التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٦-١٤٧)
صيف - خريف ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

فتح الأندلس والتسامح العربي

بقلم د.علي دياب

عندما دخل العرب إسبانيا فاتحين عام اثنين وتسعين للهجرة (٧١٠م)، وبعد أن استتب لهم الأمر، واستطابت الحياة لهم فيها، اختار البربر منهم الذين دخلوا مع طارق بن زياد المناطق الجبلية في الشمال والجنوب، لأنها أشبه بالمناطق التي قدموا منها، بينما اختار العرب القادمون من المشرق ومن شمال إفريقيا، مناطق السهول، وبدأت الحياة تسير في ظل الفاتحين الجدد، سيرها المحمود، واطمأن الناس إلى كياسة الحكم الجديد، وعدم ممارسته أي ضغوط أو إكراه على أهل البلاد، من حيث اعتناق الدين الجديد، أو العادات والتقاليد التي يحملها الفاتحون، وهذا ما دفع بأعداد كبيرة منهم للانخراط في الحياة الجديدة وبمختلف طقوسها الدينية والاجتماعية، وأُعْطِيَ لأهل البلاد، ومن بقي على دينه حرية تدبير أمورهم الدينية كما يشاؤون، فكانت لهم محاكمهم الخاصة، يقضي بها قضاة منهم، وفق شرعهم وأعرافهم، كما كانت لهم لجان إدارية تسهر على تصريف أمورهم في كل بلدة وقرية، ويشرف على هذه اللجان رجل من أشرافهم أطلق عليه العرب اسم القومس (الكونت)، وظل الإسبان يمارسون إدارة مجتمعهم، في ظل الإدارة العربية، حتى كان لهم امتيازات، لم يحلموا بجزء منها في عهد الإدارات السابقة مثل القوطية والفندالية والرومانية، التي سبقت العرب في حكم الجزيرة الإيبيرية، وعمل العرب على تحرير الفلاحين الإسبان من ربقة العبودية، التي كانت مفروضة عليهم في ظل الإدارات السابقة، وحققوا المساواة بين الناس في التمتع بالحياة والحرية، وشعر هؤلاء بالازدهار في هذا المجتمع الجديد، وأقبلوا على تعلّم العربية، وإتقان أدابها، وبدؤوا يتسمّون بأسماء عربية، مما غاظ رجال الدين منهم، الذين بدؤوا سياسة جديدة، مؤداها تنفير هؤلاء من العرب وحكمهم ولغتهم، مما أدى إلى قيام فتنة في قرطبة حوالي خمسين بعد المئة الثامنة للميلاد، إلا أنها

أخمدت في أقل من شهرين، فنسيها الناس، واستنكرها العقلاء منهم. وعلى الرغم من استمرار المعارك بين العرب والممالك الإسبانية الشمالية، لم يتعرض العرب بالأذى لأي من المستعربين، وكذلك لم يقوموا بإبعادهم عن المدن الشمالية القريبة من الحدود مع أعدائهم، وذلك بفضل العقلية العربية المتسامحة، وإذ حصل أن خالف بعض القادة العرب هذه الروح المتسامحة، فوجد من ينبهه ويذّكره بالعهود التي قطعها العرب على أنفسهم لهؤلاء المستعربين، وعدم جواز نقضها ومخالفتها، ودليلنا على ذلك، ما أجمع عليه المؤرخون من أن الإسبان الشماليين عندما احتلوا المدن الأندلسية الكبرى، وعلى سبيل المثال: طليطلة عام خمسة وثمانين بعد الألف للميلاد، وسرقسطة عام خمسة وعشرين ومئة بعد الألف للميلاد، وجدوا فيها مجتمعات مستعربِة مزدهرة، يتمتع الكثير من أبنائها بالثراء والجاه، وقد شعر هؤلاء بالغبن بعد سقوط تلك المدن في يد الإسبان، وطالبوا بأن تحفظ لهم امتيازاتهم التي كانت لهم في ظل الحكم العربي، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على التسامح العربي، وحسن معاملة العرب للمستعربين، الذين عاشوا بينهم وقد سمّى المؤرخون هؤلاء المستعربين بـ (LosMozarabes) وكما يذكر المؤرخون أنه لو أخذ العرب بالسياسة الدينية التي كانت تأخذ بها الأمم الأخرى في تلك العصور، لقضوا على كل ما هو غير عربي، إلا أنهم آثروا اتباع ما أوصى به دينهم، وخلفاؤهم من سياسة التسامح والمحبة، ولو كان ذلك يهدد وجودهم، ويحمل الضرر على مستقبلهم، وهذا ما يميز الفتح العربي عن أنواع الغزو الأخرى، التي حصلت في أنحاء مختلفة على وجه هذه البسيطة، ومثالنا على ذلك: الغزو الأوروبي لأميركا بشمالها ووسطها وجنوبها الانكليزي منه والإسباني والبرتغالي، وما هي الطريقة التي تمّ بها الغزو؟ إذ تمّ القضاء على الآخر، في تلك الأصقاع، فيقول الأوروبيون: إنهم اكتشفوا أميركا على يد كولومبس، فهي مُكْتشَفة بالنسبة إليهم، أما بالنسبة إلى تلك الشعوب، فكانت لهم حضارتهم العريقة، الضاربة في أعماق التاريخ، ولم تكن أقل غنى من حضارة القادمين إليها، ولكنها كانت حضارة عاكفة على الذات، تهتم بالشعائرية الشكلية، أكثر من اهتمامها بالتواصل الحي، فأضعفتها التناحرات الداخلية، والانقسامات في الذات الجماعية، مما أدى إلى وجود ثغرات، سمحت بالولوج الأوروبي إلى داخلها، ويذكر هنا العالم اللغوي تزفيتان تودوروف أن بؤرة الثقافة الأوروبية كانت أشبه ما تكون بالفعل المتعدي، بينما كان مركز الثقافة الأزتيكية حينذاك فعلاً لازماً، مع الاستعارة للمصطلح النحوي تعبيراً عن ديناميتين

حضاريتين متباينتين. وهكذا انتهى ذلك الغزو إلى القضاء على الشعوب الأصلية في إبادتها، وتصفيتها جسدياً وحضارياً ونفيها، وهدر آدميتها في لحظة تاريخية حاسمة، وهنا يدعو تودوروف إلى التعلم من التاريخ، فالقناعة بإمكان التحول من الرضوخ إلى المقاومة، ومن الشرذمة إلى الوحدة، ومن التواكل إلى الإرادة، ومن التبعية إلى الاستقلال، وهكذا قامت الولايات المتحدة الأميركية والغزو الإسباني لأميركا اللاتينية والبرتغالي أيضاً، فعلى سبيل المثال لا الحصر: البرازيل تبلغ مساحتها أكثر من ثمانية ملايين ونصف كيلو متر مربع، وعدد سكانها اليوم أكثر من مئتي مليون نسمة، يتكلمون اللغة البرتغالية، بينما لا يتجاوز عدد سكان البرتغال اليوم عشرة ملايين نسمة ومساحتها لا تتعدى الـ: /٩٢٣٩١كم٢/، ومن هنا نميز بين الفتح العربي للأندلس وبين أنواع الغزو الأخرى، التي ذكرنا بعضها، ولكن الإسبان أنفسهم، وبعد أن استعادوا من العرب المناطق التي كانت تحت حكمهم فلم يقابلوا السماحة العربية بمثلها، وإنما لجؤوا إلى سياسة بشعة ولئيمة، تظهر حالة من الجهل والتعصب الأعمى، ونقضوا المواثيق والعهود التي قطعوها على أنفسهم تجاه العرب، ومثالنا على ذلك المعاهدة التي وقعها الملكان فرديناد الخامس وزوجه إيزابيل مع أبي عبد الله الصغير آخر الملوك العرب في الأندلس، ويذكر المؤرخون الغربيون أن مسلك الأمراء العرب كان سليماً، ومعاملتهم للمستعربين كانت عادلة ومنصفة، وضمن حدود المعاهدات الموقعة بينهم، والوقائع التاريخية تشير إلى أن الأمراء والخلفاء العرب، كانوا يستخدمون كثيراً من المستعربين في وظائف الدولة، حتى أصبح بعضهم وزراء وقادة جيوش، كما كان الشائع استخدامهم في أمور الكتابة، وفي أعمال الجباية، هذا ويضيف المؤرخون أن الأمير عبد الرحمن الأول، كان قاسياً مع المستعربين، وأنه أخذهم بالحزم إلى أن استقامت له الأمور، إلا أنهم لم يقدموا أي أدلة على ذلك، ولم يوردوا حوادث معينة، ويعترف الكونت سيركور الذي عرض لهذا الموضوع أن الأمير عبد الرحمن أخذ الناس جميعاً، من عرب ومستعربين بالحزم، وحملهم على الهدوء دون تمييز في المعاملة، ويقول سيركور نفسه: "ولكننا لا نرى في أي مكان، أن شروط حياة المستعربين، قد ساءت بفرض أنظمة جديدة عليهم" وكان بعض المستعربين يقومون بتحديات للحكم العربي، إذ تبلغ في بعض الأحيان حدّاً كبيراً من الجرأة، ومع ذلك لم يدفع هذا السلوك الأمراء العرب، إلى التخلي عن سياساتهم الرحيمة تجاه المستعربين، ولم يخضعوا لضغط العواصف، والأماني الشعبية في الانتقام منهم، أي من المستعربين، لتآمرهم مع

الممالك الإسبانية، وبالمحصلة يمكننا القول: إن المستعربين كانوا يتمتعون بحماية رسمية، إلى أن جاء المرابطون الذين لم يولوهم أي اهتمام، فقام المستعربون بالثورة ضدهم فاضطروا لنفيهم، ولكن دون أي حقد أو كراهية، ويذكر المنصفون من المستشرقين: أن العرب في إسبانيا اتخذوا التسامح أساساً لحكمهم وسيطرتهم، وفي كل شيء من الدين والمؤسسات والعادات والأعراف والتقاليد، وما أحوجنا اليوم إلى الاستفادة من تراثنا وتاريخنا وأن نواجه كأمة عربية، ما يهيئه الغرب لنا، عاملاً على بسط هيمنته من خلال شعارات تجميلية، ومغالطات تنميقية، فباسم التحرير يتم التدمير، وباسم الإنسانية يتم الحصار والتجويع، وباسم حقوق الإنسان تتم إبادة الشعوب، وتحت عنوان الديمقراطية يتم رفع لواء المحتل الصهيوني الاستيطاني العنصري، وهذا يذكرنا بإهداء تودوروف أحد كتبه إلى المرأة "الهندية" من المايا التي التهمتها الكلاب، وروى حكايتها المؤثّرة دي لاندا، وفي ما تنبأه المؤرخ لاس كاساس، الذي أدان همجية الغازي الأوروبي وتوقعه عواقب وخيمة على الغزاة أنفسهم.

رسائل الوهراني ومقاماته

أ.د. محمود سالم محمد

الوهراني[١] أديب متميز من أدباء الدولة الأيوبية. عُرف بنثره المسترسل المباين لنثر الصنعة المعقد عند أعلام الكتابة آنذاك، فخالف الاتجاه السائد في الكتابة. واشتُهر بسخريته وهزله، وميله إلى النقد والهجاء وإلى شيء من المجون. ولم يترك ضرباً من ضروب الكتابة المعروفة إلى أيامه إلا شارك فيه أو حاكاه. فترك مجموعة كبيرة من الرسائل الأدبية المختلفة في المضمون والأسلوب، وعدداً من المقامات المتباينة في بنائها ومحتواها. وكتب منامات، وصل إلينا منها المنام الكبير الذي يصف فيه رحلة إلى اليوم الآخر، فضلاً عن منامات وأحلام يقظة، وردت في بعض رسائله. وبقي من آثاره نصوص نثرية، حاكى فيها نصوصاً أدبية وسياسية ودينية وغير ذلك. فجاء نثره صدى لأحداث عصره ومواقفه وأحواله[٢].

الرسائل

كتب الوهراني رسائل كثيرة متباينة في مضامينها ومتفاوتة في أسلوب أدائها، رصد فيها بعض أحوال عصره، وذكر فيها بعض أحداثه، وأظهر حاله وعلاقاته بالآخرين من أهل الدولة والعلم والأدب.

وصلت إلينا من رسائله رسالتان موجهتان إلى صلاح الدين الأيوبي، وثلاث رسائل موجهة إلى الوزير والأديب القاضي الفاضل، وعدة رسائل خاطب بها وزراء وقضاة وفقهاء وبعض رجال الدولة، فضلاً عن رسالتين انتقد فيهما الأديب النحوي تاج الدين الكندي[٣]، وبضع رسائل ردّ فيها على رسائل أصحابه.

---

[١] مُحَمَّد بن محرز بن مُحَمَّد الوهراني، قدم من المغرب إلى الدولة الأيوبية (ت ٥٨٥ هـ)، وفيات الأعيان ٣٨٥/٤

[٢] نُشِرَ بحث عن مناماته ومحاكاته في العدد المزدوج ١٤٢-١٤٣ من مجلة التراث ٢٠١٦

[٣] زيد بن الحسين بن زيد (ت ٦١٣هـ)، شذرات الذهبي ٥٤/٥.

مضامين رسائله:

اشتملت رسائله على المدح والاستجداء، والشكوى والنقد والهجاء، والمجون والتهتك، والنقد الأدبي، وقد كشف فيها بعض الظواهر الاجتماعية السائدة في عصره، ووصف أحواله في مراحل مختلفة ومواقف متباينة، وعرض معرفته العلمية والتاريخية والأدبية.

فمن رسائله في المدح قوله في مخاطبة صلاح الدين(٤):

"الملك الناصر ـ أدام الله أيامه، وحرس إنعامه ـ كالفلك الدائر، إن وافقك في الصعود وقابلك بالسعود، أورق في يدك يابس العود؛ وكالبحر الزاخر، إن ركد غليانه وسكن هيجانه، أغناك لؤلؤه ومرجانه، والخادم يتوقع نظرة من سعوده أو ذرة من بخار وعوده، يبلغ بها مُناه...".

أدى الوهراني مدحه بالوصف والتشبيه، وبنى منه مشهداً قائماً على الشرط، مستفيداً من تشبيهات السابقين، مضيفاً إليها بعض التفاصيل التي نقلها من سياق إلى سياق، فأدت إلى مبالغة ظاهرة.

ووضع نفسه في مقابلة مع السلطان: ذاك قوي قادر غني، وهو ضعيف فقير. وأي عطاء من السلطان ـ مهما هان قدره ـ ينقله من حال إلى حال.

وأرسل إلى القاضي الفاضل رسالة، قال فيها(٥):

"مجلس مولانا القاضي الأجل الفاضل ـ أطال الله بقاءه ـ مجلس قضاء وتنفيذ، وموضعه موضع إبرام وتحليل؛ فيه معترك الحظوظ ومقارعة البخوت(٦)، ومنه تتفجر ينابيع الأرزاق، وفيه مشابه من اللوح المحفوظ...".

نقل الوهراني مدحه من الذات إلى المجلس، واقترب في وصف ما يحدث فيه من المعجزات، فأفاد من الموروث الديني، ولم يتردد في التشبيه المحذور، فبالغ من غير تحرز، وقد اعتمد على التشبيه في إسباغ الفضائل على الممدوح، وأضفى الحركة على مجلسه، مستعملاً الأفعال والأسماء المشتقة معاً.

وحوت رسائله نقداً شديداً للدول التي عاصرها وللقائمين عليها؛ ومن ذلك قوله في رسالة(٧):

"الملك المعظم(٨) ـ أدام الله أيامه ـ كما نعلم، ينهب الأيام نهباً، ويقطع الأوقات إلى اللذات وثباً.

---

(٤) منامات الوهراني وحكاياته ص ١٢١.

(٥) المصدر نفسه ص ١١٤.

(٦) البخت: الجد والحظ، معرب.

(٧) منامات الوهراني وحكاياته ص ١٨٤.

(٨) توران شاه بن أيوب (ت ٥٧٦هـ). وفيات الأعيان ١/ ٣٠٦.

أنفق بعد وصوله إلى ديار مصر نحواً من مئة وسبعين ألف دينار، كأنما وقعت في بئر، لم يظهر لها حسّ ولا خبر إلا على المساخر والقوادين".

اقترب هذا النقد من الهجاء، وهذه جرأة قلما امتلكها أديب، لأنه يعرّض برجال الدولة القائمة، وهم في السلطة. ويتم ذلك عادة بعد عزلهم أو موتهم، وكان موفقاً في وصف الملك بعبارات تراثية، وكذلك في تشبيه إتلافه للمال.

أما الهجاء، فكان ميدانه الذي صال فيه وجال، لم يستثن منه ملكاً ولا وزيراً ولا قاضياً ولا رجلاً ذا شأن في زمانه، مثل قوله من رسالة إلى القاضي الفاضل(٩):

"... ولا يغتر المولى بزخارفه وتنميق مخارفه(١٠)، فالعود أطيب من ثراه، والكلام أحسن ممن افتراه، ولأن تسمع بالمعيدي خير من أن تراه(١١)"

سياق الرسالة يدل على أن الوهراني يهجو نفسه، لكنه يعرّض بالقاضي الفاضل الذي عُرف بدمامته وحُدبته، وبكلامه المزخرف المصنع، وبذلك هاجم الوهراني القاضي الفاضل من جهتين: الأولى أدبه المتصنع المتكلف الذي وصفه بالكلام المفترى، والثانية خِلقته الظاهرة التي جسّدها بالمثل المشهور، فابتعد بذلك عن المباشرة في الهجاء مستعيناً بالتراث مرة وبالتشبيه مرة أخرى.

ووصف في رسالة أميراً، فقال(١٢):

"... الذي جِفانه أضيق من أجفانه، وقِدره أصغر من قَدره، وليس في بيته للطارق(١٣) غير ﴿السماء والطارق﴾(١٤)، ولا يُقدم للمنتاب(١٥) غير التقريع والعتاب".

أخذ الوهراني صورة من صور الهجاء القديمة، وأضاف إليها الجناس المعبر، فبلغ في الهجاء منتهاه، وأفاد من العبارة القرآنية في صنعته البديعية، لتكون رسالته نصاً هجائياً أدبياً بديعاً.

وكثرت الشكوى في رسائله، فاشتكى الفقر والظلم والغبن لقدره وموهبته كقوله من رسالة إلى صلاح الدين(١٦):

"فما باله ـ أدام الله ظله ـ يتوانى عن عبده، ويتوقف عن رفده، وقد أضرّ به البوس، وأعوزه الملبوس. وقد هجم العيد، وهو لا يُبدي ولا يُعيد..."(١٧).

---

(٩) منامات الوهراني وحكاياته ص ١١٥.

(١٠) مخارف: حروف الكتابة.

(١١) مجمع الأمثال للميداني ١٢٩/١.

(١٢) منامات الوهراني وحكاياته ص ٢١٠.

(١٣) الضيف في الليل.

(١٤) سورة الطارق: ١.

(١٥) المنتاب: المحتاج.

(١٦) منامات الوهراني وحكاياته ص ١١٩.

(١٧) أفاد من قوله ـ تعالى ـ في سورة البروج ١٣ ﴿إنه هو يُبدئ ويعيد﴾.

أحسن الوهراني في نقل العبارة القرآنية من سياق إلى سياق، ليصف بها حاله، وليقيم صنعة بديعية بإدراج المقبوس في نسيج النص.

ووصف حاله في رسالة إلى أمير، فقال[١٨]:

"فعوّضه الدهر عن لباس المعتّق الجديد بلباس ثوب الحديد، وعن عمائم اللاذ[١٩] بطراطير الفولاذ، وعن أكل الفراريج والدراريج[٢٠] بلحوم الجراذين والبراذين...".

أدّت المقابلة بين المأمول والحاصل وصف الحال بجلاء وبشيء من براعة الأداء، حين اجتمع الطباق مع الجناس مع مسحة من السخرية.

واشتكى في رسالة إلى القاضي الفاضل كساد الأدب، فقال[٢١]:

"... وعَرِّفه أن جيد الشعر كاسد، والرديء منه يُردي بقائله، ولا يحصل منه إلا على الحرمان بعد التعب الشديد... واعلم أن الطبيب لا يداويك بشعر حبيب[٢٢]، ولا يأخذ منك في العقّار الطيّب مُذّهبات شعر أبي الطيب، ولو أنك المعري عرّاك من ثيابك، وزهد في ثوابك... ولا يأخذ في هذه العُروض[٢٣] مستفعلات العَروض...".

استطاع الوهراني أن يُحيل شكوى كساد الأدب إلى نص أدبي ممتع بحديثه عن جدواه، ومجانسته بين أسماء الأعلام ومصطلحات العلوم وما يحتاج إليه الأديب من ضرورات الحياة، فأظهر المفارقة بين الإبداع الأدبي وحاجات صاحبه.

وأشار في إحدى رسائله إلى ظلم الولاة له، فقال[٢٤]:

"... فقال: دعني من هذا، ما فعلت في غُنَيماتك التي أمر لك بها المولى تقي الدين؟ فقلت له: يا شيخ أبا خطرش، طلبتها من الخولي[٢٥] ثعلب أن يعطيني إياها سِمان الظهور، كبار اللوايا... فأعطاني إياها مثل العشاق المهجورين وعباد الله الصالحين، الذين يصومون النهار ويقومون الليل؛ فقال: وما السبب في ذلك؟ فقلت له:

كان الفقيه البهاء أراد أن يشتريهم مني بالدون الطفيف حتى يأخذهم هو من غنم الخولي كباراً، فلم أجبه إلى البيع، فأنحسني فيهم كما ترى...".

---

(١٨) منامات الوهراني وحكاياته ص ١٤٢.

(١٩) اللاذ: الحرير.

(٢٠) الدراج: طائر قريب من الدجاج.

(٢١) منامات الوهراني وحكاياته ص ١٠٧.

(٢٢) حبيب: أبو تمام الشاعر المشهور.

(٢٣) العُروض: ما يعرض للبيع.

(٢٤) منامات الوهراني وحكاياته ص ١٣٣.

(٢٥) الخولي: ناظر المزرعة.

تفاوتت طرائق أداء الشكوى في هذه الرسالة، فاقترب من المباشرة في مواضع، وابتعد عنها في مواضع أخرى مستعيناً بالوصف والحوار، وقد أبدع في تشبيه عطيته من الغنم بما استقر في روع الناس عن العشاق المهجورين وعباد الله المتفرغين للعبادة.

وكشف في رسائله بعض الظواهر الاجتماعية المسكوت عنها، مثل الفسق والفجور وإتيان المحرمات، وأشار إلى محاربة أهل الدولة لها، فقال في رسالته إلى قاضي الفاسقين(٢٦):

"... فلا تسأل عمّا يقاسيه الخادم من جور العلَوق(٢٧) واهتضام المشوق، وبُعد ما بين القهوة والحلوق، وما ابتُلينا به من القضاة المخالفين والأئمة المسخّفين من إقامة الحدود وتعطيل البدود، وتحريم الزمر وتبطيل أبواب الخمر...".

الرسالة كلها عرض لهذه الحال، وشكوى من محاربة أهل الحكم لمظاهر الانحراف، التي تدل الرسالة على انتشارها، وعلى أنه من روّادها والمنغمسين فيها، لم يتحرّج من التصريح بألفاظ الفحش وعبارات المجون ووصف أحوال أهل الفسق والدعارة، كما جاء في رسالة له، يصف فيها أثر كلام صاحبه في نفسه بقوله(٢٨):

"... وأطيب من الصفع بخفاف القحاب. لا ـ والله ـ إلا أعذب من محادثة السُّمّار، وألذ من مماكسة الخمار(٢٩)، لا ـ والله ـ إلا أحلى من مطابقة الزامر للعوَّاد، وأشهى إلى النفس من مواعيد القوّاد...".

يجد الوهراني لذة في وصف مظاهر المجون، فيسهب ويفصل، ويذكر أسماء المنغمسين فيها من المشتغلين بالمتع المحرمة، ويصرح بالأفعال المنافية للحشمة وبالألفاظ النابية، ويربط بين الفجور والانحراف في العقيدة.

وكان يميل في رسائله إلى الإخبار وذكر الوقائع والحوادث، مثل رسالته إلى ابن النقاش(٣٠) التي ذكر فيها حوادث مصر وأخبارها، وعلّل ذلك بفضوله، فقال(٣١):

"... وأما غير ذلك، فهو أعلم أن خادمه أكثر فضولاً من الحُمّى. وقد شرع يخبركم بأخبار ديار مصر جميعها، وهو شيء لم يُسأل عنه، ولا احتيج إليه فيه، لكن الفضوليّ يتلذذ بذكر الفضول، مثلما يتلذذ المصافع بالصفاع...".

---

(٢٦) منامات الوهراني وحكاياته ص ١٥٦.

(٢٧) العلوق: المخنث.

(٢٨) منامات الوهراني وحكاياته ص ١٢٥.

(٢٩) ماكس: ساوم.

(٣٠) علي بن عيسى بن هبة الله البغدادي، طبيب عالم (ت ٥٧٤هـ)، طبقات الأطباء ٢/١٦٢.

(٣١) منامات الوهراني وحكاياته ص ١٨٣.

واضح أن الوهراني يميل في رسائله إلى التأريخ، ويشعر أنه لا يقل عن المؤرخين من حوله، فكان يذكر ما يراه ويسمعه ويعاصره، وأظهر في نصوصه أنه على علم بأحوال الدول في المشرق والمغرب، وذُكر أن له كتاباً في التاريخ لم يصل إلينا ولا نعرف عنه شيئاً.

ولم ينسَ الوهراني نفسه، فكان يذكر ما يحدث له وما يفعله في رسائله، ويصف أحواله المتناقضة في تقواه ومجونه، وفي فرحه وترحه، وفي يسره وعسره، مثل قوله في الرسالة نفسها[٣٢]:

"وأما أخبار الوهراني، فهو ـ بحمد الله ـ في عافية، هو ومَن عنده، وكان قد زوّج ابنته في رأس هذه السنة بشاب من أبناء المصريين، ابن أخت زوجة القطب قاضي قيلوب؛ ومن هنا جاء الاتصال له بأملاك وحبس ومال للتجارة، وهو شاطر رشيد؛ جهّزها إليه الخادم بنيَف وثلاث مئة دينار، فلم يترك على عينه الماء[٣٣]، ولو أن الأمر يجري على هذا لجعلها آخر موءودة سئلت: بأي ذنب قتلت"[٣٤].

فأحواله منطلق كثير من رسائله، فهي ـ وإن حوت صورة عصره ـ عبّرت عن تجربة ذاتية، وكانت دوافع كتابتها ذاتية، فبدت مثل سيرة ذاتية، تضمنت ما يؤثّر في نفسه مما يدور حوله.

ولم تخل رسائله من النقد الأدبي؛ وقد ظهر هذا النقد ظهوراً واضحاً في رسالتين خاصتين بتاج الدين الكندي، الأولى ردّ بها على رسالة من التاج الكندي، اتهمه الكندي فيها بسوء السلوك، ففنّد الوهراني اتهامات الكندي، وانتقد لغته وأدبه، وافتتحها بشيء من الإشادة، ثم قال[٣٥]:

"... يشهد له مَن رآه وسمعه أنه كلام رجل عالي الهمة، ريّان من الأدب والحكمة، لولا تفاصحه في أول لفظة فيه، وهي قوله (ما تفتأ)، فإنها ـ وإن كانت فصيحة عربية نطق بها الكتاب العزيز ـ فإنها ثقيلة الحركة، قليلة الاستعمال، لم يأت بعدها من وحشي اللفظ ما يناسبها، كأنها من حديث سكان نجد وتهامة، عليها روايح الشيح والقيصوم؛ فلو أن الشنفرى[٣٦] يخاطب عمرو بن براق[٣٧] بها، ما فهمها إلا بعد جهد جهيد، ألا ترى أنها لا ينطق بها اللسان حتى ينخلع منها الفك...".

وفي هذه الرسالة انتقد الوهراني رأي الكندي في الشعراء، وأخذ عليه تقديمه للمتنبي على غيره، ورأى في ذلك عصبية للقبيلة. فهجا كندة ومَن اشتهر من أبنائها، وهجّن محاسنهم.

---

(٣٢) المصدر نفسه ص ١٨٨.
(٣٣) يريد: استنفد دموعه.
(٣٤) ﴿وإذا الموءدة سئلت بأي ذنب قتلت﴾ سورة التكوير/٨ ـ ٩/.
(٣٥) منامات الوهراني وحكاياته ص ٦٢.
(٣٦) عمرو بن مالك الأزدي من شعراء الصعاليك في الجاهلية.
(٣٧) عمرو بن براق صاحب تأبط شراً من الصعاليك.

ووجه الرسالة الثانية إلى صديق له، انتقد فيها قصيدة لتاج الدين الكندي افتخر فيها بنفسه وبعلمه، وقال الوهراني فيها[٣٨]: "... يُنهي أنه أبصر اليوم للكندي قصيدة ميمية، يمدح فيها نفسه، ويفتخر فيها بمعرفة سائر العلوم، فتأمّلها الخادم تأمّل منتقد، فوجده قد أقام الدليل والبرهان على نفسه أنه قليل العقل، قليل الحياء، قليل الفضل، قليل التوفيق...".

ثم أخذ الوهراني بتفصيل ما أجمله، وأوضح أدلّته على ما ذهب إليه، فقال[٣٩]: "وأما دليله على قلّة فضله، فهو ما صدر عنه في هذه القصيدة من الألفاظ اللغوية الغثة، والقوافي القلقة، والمعاني الباردة، التي تشهد بظلم حسّه ورداءة طبعه ونحسه في هذا الفن...".

تناول الوهراني في هذه الرسالة بعض أبيات قصيدة الكندي، فأظهر مجانبة الناظم للصواب في المضمون والأسلوب، وردّ عليه فخره بأنه لا يجيد الشعر، ولا يعرف من العلوم إلا شيئاً من النحو والصرف؛ وقد بالغ الوهراني في تحقير الكندي والحط من شأنه بألفاظ نابية وعبارات بذيئة، فانتقل من النقد إلى الهجاء.

وأبدى الوهراني في هاتين الرسالتين قدرته على نقد الشعر والنثر من وجوه مختلفة، وأبان متابعته لآراء النقّاد السابقين، وإلمامه بالنقد التطبيقي.

بناء رسائله وأسلوبه:

لم يؤد الوهراني رسائله بطريقة واحدة، ولم يكن بناء الرسالة عنده ثابتاً، فكان يقدم لبعضها، ويباشر موضوعه في بعضها الآخر. ويسلسل فقرات بعضها، ويورد فقرات بعضها الآخر كيفما اتفق، وربما عاد هذا التباين إلى أن قسماً من رسائله لم يصل تاماً، وأن قسماً آخر متخيل وليس مرسلاً إلى رجل بعينه.

فيبدأ الرسالة مرة بذكر نفسه والمرسل إليه، وأخرى ببيت من الشعر، وثالثة بعبارة الانتقال عنده، وهي "ينهي"، ورابعة من غير مقدمة، وليس في رسائله رسالة مفتتحة بالحمد والصلاة على الطريقة المشهورة في بناء الرسائل؛ ويعرض موضوع رسالته وفق ما يراه مناسباً وبحسب ما يرد إلى خاطره، فلا يشعر قارئ الرسالة أنه هيأها في ذهنه أو وضع لها مسودة أو مخططاً مسبقاً؛ وقلما حملت رسالة وحدة موضوعية، فهو ينتقل من خطاب إلى خبر، ومن عرض إلى وصف؛ وقد تكون موضوعات الرسالة متباعدة، لا يربطها إلا ذهن الكاتب وخياله، ويختم رسائله عادة بعبارة السلام أو بدعاء أو ببيت شعر.

فكان مجدداً في بناء الرسائل، يميل إلى التحرر من الشكل التقليدي لها، مثلما يجنح إلى التحرر في المضمون وأسلوب الأداء، فبدا أقرب إلى التلقائية منه إلى المتابعة والتقليد ومراعاة السائد في أيامه.

---

[٣٨] منامات الوهراني وحكاياته ص ٥٥.

[٣٩] المصدر نفسه ص ٥٦.

والغريب عنده أنه كان يُدخل في رسائله فنوناً نثرية أخرى، أو يكتب رسالة داخل رسالة، مثل قوله في إحدى رسائله[٤٠]:

"كتب بعض المدابير[٤١] إلى أمه: مني إلى أمي؛ أما بعد، فإني ما أفلحت عندك ولا هاهنا، دخلت القيروان بُكرة، واشتهيت أخذ الولاية ضحوة، وأتزوج بنت السلطان عشية، فلم تساعدني المقادير، فرجعت إلى سوق البَز[٤٢]، أبيع وأشتري، أبيع ثيابي وأشتري الخبز، إلى أن نفدت البضاعة، فلزمت المساجد في أوقات الصلوات، أسرق لوالك[٤٣] المصلين، وأرهنها عند اليهود الخمارين على النبيذ في المواخير؛ طيّبي قلبك من جهتي، وإن قيل لك عني: إني مُدبر، فلا تصدقي، والسلام".

جاء بناء الرسالة المضمنة قريباً من صورة المقامة في تركيبها وسردها؛ بدأها بذكر نفسه ثم المرسل إليه، وانتقل إلى صلب الرسالة بالعبارة التقليدية "أما بعد"، ثم عرض أحداثاً مرّت به، وختم الرسالة بخاتمة تخالف المقدمة التي قدّم فيها حاله بصورة محددة، أوضحها العرض الذي أظهر أحلامه وأوهامه، وصرّح بميله إلى المجون، وأبان ضعف التزامه أوامر الدين ونواهيه، وعِظم المفارقة بين واقعه وأحلامه.

أدى الوهراني رسائله بأسلوب واحد تقريباً، هو الأسلوب المتدفق الذي لا يقف صاحبه عند الصنعة المعقدة السائدة عند أعلام المترسلين في عصره، فكان يعمد إلى ازدواج العبارات، وقلما تجاوزه إلى تسجيع مقطع كامل، وربما اضطره الموقف إلى المباشرة في الأداء، فابتعد عن تحسين الأسلوب وتنميقه.

وكان يطيل بعض رسائله، ويذكر فيها حوادث متفرقة جرت في أيامه، فيقترب فيها من النصوص التاريخية، ويضمن بعض رسائله وصفاً أو حواراً، لينوع أسلوبه ويحرّكه، ويخرجه من إنشاء الرسائل الجامد، ويداخل بين أشياء متباعدة، فيقترب من التداعي أو مما أسماه هو الهذيان؛ ففارق أدباء زمانه في مضامين رسائله وغاياتها وطرائق أدائها، وتفرّد بسمات أدبه.

ولا بد من الإشارة إلى ورود فصول من رسائل في مجموعه، اختارها أو كتبها مستقلة، عرض فيها موضوعات مختلفة، وأداها بأشكال متباينة، تحدث فيها عن نفسه، وأوضح آماله وآلامه، وأظهر مجونه وتهتكه، وشكل كل فصل وحدة مستقلة في المضمون والبناء، لكنه لم يخرج عن أسلوبه في أداء رسائله[٤٤].

---

[٤٠] منامات الوهراني وحكاياته ص ٤٥.

[٤١] جمع مدبر، وهو الخامل سيئ الحظ.

[٤٢] الثياب.

[٤٣] جمع لالكة: ضرب من الأحذية.

[٤٤] في الطبعة الأولى المصرية لمجموع الوهراني /منامات الوهراني ومقاماته ورسائله/ أظهر المحققان فصول الرسائل مستقلة، كما وردت في المخطوط. وفي الطبعة الشامية /منامات الوهراني وحكاياته/ بذل المحقق جهداً كبيراً في تنظيم النصوص، وأدرج الفصول ضمن الرسائل المأخوذة منها.

المقامات

كتب الوهراني عدداً من المقامات المختلفة في بنائها ومحتواها، حافظ في بعضها على ملامح المقامة المعروفة عند رائديها الهمذاني والحريري، وتخلّى عن هذه الملامح في بعضها الآخر، واستعمل المقامة في النقد والهجاء، وفي تقديم معلومات تاريخية، أو معلومات عن عصره ودوله ومجتمعه، فضلاً عن عرض أحواله.

عرض المقامات:

أولى مقاماته وأكبرها المقامة البغدادية. جعل لها راوياً وبطلاً، وسرد فيها وقائع رحلة، وسأل العطاء بما يقرب من الكدية، وعرض فيها ثقافته ومقدرته الأدبية، وبدأها بقوله[٤٥]:

"لما تعذّرت مآربي، واضطربت مغاربي[٤٦]، ألقيت حبلي على غاربي[٤٧]، وجعلت مُذهّبات الشعر بضاعتي، ومن أخلاف[٤٨] الأدب رضاعتي، فما مررت بأمير إلا حللت ساحته واستمطرت راحته، ولا وزير إلا قرعت بابه وطلبت ثوابه، ولا بقاض إلا أخذت سيبه[٤٩] وأفرغت جيبه؛ فتقلّبت بي الأعصار وتقاذفت بي الأمصار، حتى قربت من العراق وسئمت من الفِراق، فقصدت مدينة السلام لأقضي حِجة الإسلام. فدخلتها بعد مقاساة الضُّر ومكابدة العيش المر...".

وبعد أن أظهر سبب رحلته وسوء حاله، على عادة كُتّاب المقامات، شرع في وصف بغداد، ثم مهّد لحديث الأدب والعلم، فقال[٥٠]:

"وتاقت نفسي إلى محادثة العقلاء، واشتاقت إلى معاشرة الفضلاء، فدلّني بعض السادة الموالي؛ إلى دكان الشيخ أبي المعالي. فقال: هو بستان الأدب وديوان العرب، يرجع إلى رأي مصيب، ويضرب في كل علم بنصيب...".

وعندما التقى الشيخ حاوره، وعرض في حواره معرفته بدول عصره في المغرب والمشرق، فانتقدها أو أشاد بها، مثلما فعل في حديثه عن الدولة الأيوبية والدولة الفاطمية، ثم مدح الخليفة ووزيره على لسان أبي المعالي، وصرّح برغبته في سؤال الوزير ونيل عطاياه، وذكر أنه دخل على صاحب ديوان الخلافة وأخذ منه عطية، وختم المقامة بوداع أبي المعالي.

بناء المقامة واضح، استهله بذكر الراوي، ودمجه مع البطل، ثم قدّم نفسه وأوضح دواعي رحلته، ليصل إلى الحوار الأدبي الذي عرض به موضوع المقامة، وليكون وداع المحاور خاتمتها.

---

(٤٥) منامات الوهراني وحكاياته ص ٧٦.

(٤٦) وجهة سيري.

(٤٧) مثل (حبلك على غاربك) أي اذهبي حيث شئت. القاموس المحيط (غرب).

(٤٨) أخلاف: حلمات الضرع.

(٤٩) السيب: العطاء.

(٥٠) منامات الوهراني وحكاياته ص ٧٧.

ولم تخل المقامة من الحكاية والكدية، لكنها افتقرت إلى عنصر الفكاهة، واحتفظت بظلال باهتة للغاية التعليمية، وجاء أسلوبها قريباً من أسلوب المقامات في الصنعة الظاهرة والاقتباس والتضمين، فضلاً عن التشبيه والاستعارة، كقوله في وصف بلده المغرب[٥١]:

"... ومن البلد الذي لا تصل إليه الشمس حتى تكلّ أفلاكها، وتضج أملاكها، ولا القمر حتى يتمزق سرجه، ويتداعى برجه، ولا الرياح حتى يُحجم إقدامها، وتحفى أقدامها...".

موضوع المقامة جدي (المدح والهجاء)، فالمقامات لم تستعمل لهذه الغاية من قبل، وقد صرّح باستعماله المقامة للهجاء في منامه الكبير، فقال[٥٢]:

"... تعمل فيّ مقامة تذمّني فيها مثلما تفعل مع بني آدم".

هذه المقامة أقرب مقاماته إلى صورة المقامة المعروفة من قبل.

المقامة الثانية خصصها الوهراني لهجاء ابن شمس الخلافة[٥٣]، وجعل راويها بطلها، فقال في مستهلها[٥٤]:

"حدثنا عيسى بن حمّاد الصقلي، قال: لما اختلّ في صقلية الإسلام، وضعُف بها دين مُحمّد عليه السلام، هاجرت إلى الشام بأهلي، وجعلت جلّق[٥٥] محط رحلي... فلما انجلى فيها سراري، وقرّ في بعض محلاّتها قراري، رأيت معي في الحارة رجلاً ثقيل الإشارة، نبطي الشكل والعبارة...".

وشرع في هجائه، ساخراً مرة ومفحشاً أخرى، بالوصف حيناً وبالحوار آخر، وبالسرد أحياناً، حتى انتهت المقامة. واستعمل في هجائه العبارات الشعبية والألفاظ العامية؛ وقطّع المقامة إلى مقاطع، بدأ كلاً منها بنقل الكلام عن الراوي، فكان بذلك ينتقل من مشهد إلى مشهد في حكاية المقامة.

المقامة الثالثة وضعها في هجاء قاضيين وفقيه وكاتب وأخيه، وكانت صقلية مسرح أحداثها، بيد أن د. فروخ ذكر أن هذه المقامة هي المقامة الفاسيّة ومدينة فاس بالمغرب مكان وقائعها[٥٦]؛ ولم يذكر الوهراني لها راوياً، ولم يسم لها بطلاً، وشرع في سردها بضمير المتكلم، فهو راويها وبطلها، وبدأها بقوله[٥٧]:

---

(٥١) منامات الوهراني وحكاياته ص ٧٧.

(٥٢) المصدر نفسه ٢٢٤.

(٥٣) جعفر بن شمس الخلافة الأفضلي (ت ٦٢٢هـ)، شذرات الذهب ٥/١٠٠.

(٥٤) منامات الوهراني وحكاياته ص ٧١.

(٥٥) جلق: دمشق.

(٥٦) أورد د. فروخ هذه المقامة في تاريخ الأدب العربي ٥/٤٤٦، ومطلعها: "دخلت مدينة فاس في أيام أبي العباس، فرأيتها تجاوز الأوصاف على طريق الإنصاف"... وقد التقت هذه المقامة مع المقامة الصقلية بمواضع وفارقتها بمواضع، وكذلك اختلفت أسماء الأعلام الذين ذكرهم الوهراني فيها. وكأنها مقامة أخرى اختلطت مع هذه المقامة.

(٥٧) منامات الوهراني وحكاياته ص ٦٩.

"دخلت مدينة صقلية في الأيام المتولية، فرأيتها تجاوز الصفات والأوصاف على طريق الإنصاف، فعشِقها شيطاني، فأقمتها مقام أوطاني؛ فحضرت يوماً في بعض بساتيها مع طائفة من أهل دينها، وفيهم أبو الوليد القرطبي، سلطان الكلام، يأمره فيوالفه، وينهاه فلا يخالفه. وجرى بينهم حديث أهل البلد، ومَن فيها من الأعيان والكلد(٥٨)...".

أخذ الحضور في هذا المجلس يسألون أبا الوليد القرطبي عن القاضي وابنه الفقيه، وعن الكاتب وأخيه، وهو يجيب، وكان يبدأ إجابته بالإشادة، ثم يستثني ويشرع في الهجاء، مستعملاً الأشعار القديمة والأمثال، ومستعيناً بالاقتباس القرآني.

بناء المقامات وطرائق أدائها:

تباينت مقامات الوهراني في بنائها وطريقة أدائها، فحافظ على بعض مكونات المقامة المعروفة، وأسقط بعضها الآخر؛ فالغاية التعليمية لا تكاد تبين، وإن عرض فيها معلومات عن عصره، واستعمل كثيراً من الإشارات التراثية والعبارات الأدبية القديمة، مثل قوله من المقامة البغدادية عن بعضِ أرباب الدُّول في عصره(٥٩).

"... قال: كيف أُخذت من أربابها، واستُنزعت من أيدي أصحابها؟... فقلت له: اعلم أنه لما أحان الله حينهم، وأظهر شينهم، وألقى بأسهم بينهم، فضرب زيد عمراً، وقتل خالد بكراً، وكُسِر قِراب السيف، وأُغمد في الشتاء والصيف، فما انقشع فسادهم حتى فنيت آسادهم، ولا برح عنادهم حتى تفرّقت أجنادهم؛ فقصُرت حبال الدولة عن ربطها، وضعفت رجالها عن ضبطها، فبقيت كالجارية الحسناء التي أبرزها الحجال، وأسلمتها للرجال... وسبق إليها رجال الفرنج، فصيّروها كرقعة الشطرنج، يجوسون خلالها(٦٠)، ويتفيؤون ظلالها؛ فأنف من ذلك ذوو الأحلام وملوك بني الإسلام، فانتُدب لها من بني شادي الأسد الهصور والملك المنصور، فرماها بهمته وقصدها برُمّته، فدافعوه ومانعوه، واستعانوا عليه بالأسود والأحمر، وبالملوك من بني الأصفر، فقتلهم وكسرهم، وأخذ أبطالهم وأسرهم، ولم يزل فيها بين الطارق والمنتاب(٦١)، والساكن والمرتاب، إلى أن طواها طيّ السجل للكتاب..."(٦٢).

نرى كيف سرد الوهراني الوقائع التاريخية في مقامته بأسلوب أدبي، قائم على ازدواج الفاصلة، واستعارة العبارة القرآنية والعبارة التراثية، فانتقد دولة منقضية وأشاد بدولة قائمة. واعتمد في ذلك

(٥٨) الكلد: المكان الصلب. ولعله أراد الأقوياء من الرجال.

(٥٩) منامات الوهراني وحكاياته ص ٧٩.

(٦٠) أخذ العبارة من قوله ـ تعالى ـ في سورة الإسراء/٥ ﴿.. فجاسوا خلال الديار﴾.

(٦١) قاصد القوم مرة بعد مرة.

(٦٢) أفاد من قوله تعالى في سورية الأنبياء/ ١٠٤ ﴿يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب﴾.

على الإيجاز والتكثيف والإشارة الدالة، مبتعداً عن التعقيد اللغوي والبديعي المعروف في المقامة من قبل.

وقصر مقامتيه الأُخريين على الهجاء بضروبه المختلفة، التقليدي والفاحش والساخر، فنزع الفضائل عن المهجو في مقامته الصقلية، كقوله[٦٣]:

"فقلنا له: ما تقول في القاضي ابن رجا؟ قال: مصباح دجى وشيخ علم وحِجى... نزّه نفسه عن الرّشا والولائم، فلا تأخذه في الله لومة لائم، غير أنه عظيم الشقشقة كثير البقبقة، يسفه على الخصمين ولو كانوا ملكين؛ ويضيع مواقيت الصلاة، ويمنع يواقيت الصلات؛ ولا يرثي للغريب ولا يتوجع، ولا يواسي ولا يُسلّي ولا يتفجع؛ فنكّب[٦٤] عن ذُراه، فلأن تسمع بالمعيدي خير من أن تراه...".

يظن قارئ المقامة أن الوهراني سيستمر في مدحه، لكنه فجأة يستثني ويستدير على ممدوحه بالهجاء، فيصم القاضي بالبخل والقسوة والقبح، ويتهمه في دينه وعدالته. وهذا من الهجاء التقليدي الذي استعان في أدائه بالأمثال والأقوال والعبارات المنتزعة من الشعر القديم.

واتبع في مقامته التي هجا فيها ابن شمس الخلافة طريقة أخرى تقوم على السخرية والفحش، مثل قوله[٦٥]: "... اعلم أنه لما أجمعت العجوز على تعليمه، وردّه إلى المدرسة وتسليمه، تخوّف من ذلك الأمر، وبات ليلته على الجمر، فلما أصبح قال لها: يا هذه، اعلمي أني كنت في بلدي إسكافاً، وأصبحت اليوم في مرحاضك كنّافاً[٦٦]، فكيف لي بالمدارس وأنا كالطلل الدارس؟ ومن أين لي بالخير وأنا مثل حمار العُزير[٦٧]؟ والله ما أُفرّق بين الحروف وقرن الخروف؛ فقالت: أنا أُعلّمك العلم كله إلا أقلّه، وأعلّمك فصلاً في التدريس، تغلب به محمّد بن إدريس[٦٨]، فقال لها: يا هذه، والله ما أرجو من المدرسة نفعاً، وإني أخاف أن يقتلوني صَفْعاً... فقالت: أريد أن أُخرجك من المدابر[٦٩] وأضعك على رؤوس المنابر، فأحضر ذهنك وافتح لهذا الدرس أذنك؛ اعلم أن الألف قائم كالمغزل وهو كباب المنزل، والباء كالصنارة أو كرجل المنارة... والطاء كالخُفّ أو كطارة الدّف... وكل مدوّر ميم، وكل معوّج جيم، والصاد تُشبه نِعالك والذال تُشبه قَذالك[٧٠]... فاحفظ هذا الكلام، وقد أصبحت مفتي العراق والشام...".

---

(٦٣) منامات الوهراني وحكاياته ص ٦٩.

(٦٤) نكّب: اعدل.

(٦٥) منامات الوهراني وحكاياته ص ٧٢.

(٦٦) الكنّاف: من يعزل الكنيف، وهو موضع قضاء الحاجة.

(٦٧) يتمثل بالقصة القرآنية في سورة البقرة /٢٥٩ ﴿وانظر إلى حمارك..﴾ .

(٦٨) هو الإمام الشافعي.

(٦٩) من أدبر، نقيض أقبل.

(٧٠) القذال: جماع مؤخر الرأس من الشعر.

بالغ الوهراني في الهجاء الساخر والفاحش، فقلّد حوار المقامات السابقة، وجعل مهجوّه مثالاً للبلاهة والضعة والانحطاط، وسعى إلى إسقاطه وإضحاك الناس منه.

وأدى مقاماته بأسلوب متدفق، يعلو أحياناً، فيلحق بكُتّاب المقامات السابقين، وينخفض أحياناً أخرى فيقرب من كلام العامة. وجمع بين المثاقفة والصنعة، فأكثر الاقتباس القرآني، وأفاد من الحديث الشريف، واستعمل الأمثال والأقوال والشعر من التراث، وعمد إلى الصنعة البديعية من جناس وطباق، واستعارة وتشبيه، وتورية وتوجيه، وقبل هذا وذاك وازن بين عباراته وسجّعها، مغلّباً الازدواج في الفاصلة.

ولم يكتف الوهراني بمقاماته الظاهرة، بل استعمل أسلوب المقامة في رسائله ومناماته.

المصادر والمراجع

- تاريخ الأدب العربي: د. عمر فروخ، دار العلم للملايين، ط٧، بيروت ١٩٩٧م.
- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل: شهاب الدين الخفاجي، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، ط١، ١٩٥٢م.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء: لابن أبي أصيبعة، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٥م.
- مجمع الأمثال: للميداني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، ط٣، بيروت ١٩٦٢م.
- منامات الوهراني وحكاياته: تحقيق منذر الحايك، دار صفحات للدراسات والنشر، ط١، دمشق ٢٠١١م.
- منامات الوهراني ومقاماته ورسائله: تحقيق إبراهيم شعلان ومحمد نغش، دار الكتاب العربي، القاهرة ١٩٦٨م.
- وفيات الأعيان: لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٦-١٤٧)
صيف - خريف ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

سرقةُ الرّسائل والأطاريح الجامعيّة

(شعرُ ثقيف حتّى نهاية العصر الأمويّ) مِثالاً

أ. د. محمد شفيق البيطار*

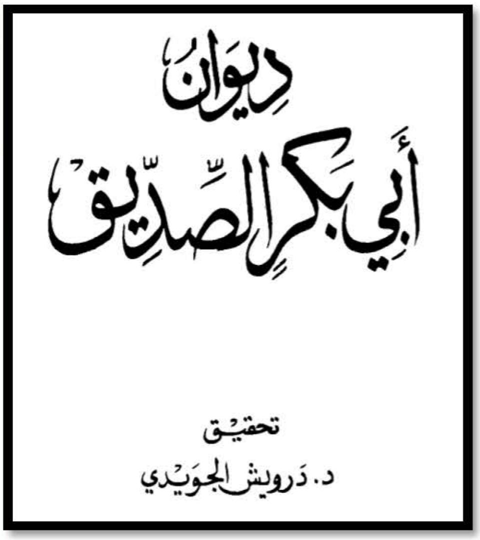
هذا بحثٌ قائِمٌ على مُقابلةٍ بينَ أُطْرُوحةٍ نالَ بها صاحِبُها درجةَ الدُّكتوراه مِن جامعة دمشق الزّاهرة، ورسالةٍ احتالَ ناهِبُها على كلّيّة دارِ العلومِ بجامعة القاهرة، فحازَ منها شهادةَ الماجستيرِ في الأدبِ، وما فازَ مَنْ سَلَبَ ونَهَب؛ وهذا البحثُ -وإن كانَ تحقيقًا في جِنايَةٍ خاصّةٍ- دالٌّ على بَلِيَّةٍ تكاد تكونُ عامَّةً حاصَّة، والحاصَّةُ علّةٌ يتناثَرُ منها الشَّعْرُ ويَذْهَب [لسان العرب: (ح ص ص)]، وتلك البَلِيّةُ هيَ سَرِقةُ الرّسائلِ والأطاريحِ الجامِعيّة، وأَيُّ بَلِيّةٍ أخْطَرُ من أن يصِلَ الفَسادُ إلى أعلى المُؤسّساتِ العلميّة والتّعليميّة، وأنْ يُثابُ السّارِقُ على سرقتِهِ بلَقَبٍ مِنَ شَريفِ الألقابِ، بَدَلًا مِنَ الطَّرْدِ والضَّربِ بـ(الشِّبْشِبِ) و(القَبْقاب)! إنَّها لَلْحاصَّةُ الّتي تَحُصُّ العِلْمَ ومُؤَسَّساتِه، وتُذْهِبُ هَيْبَةَ أهْلِهِ وهَيْئاتِه، وتُساوِي بينَ العالِمِ والجاهِلِ، والعالي والسّافِلِ، والدَّنِيءِ والفاضِلِ.

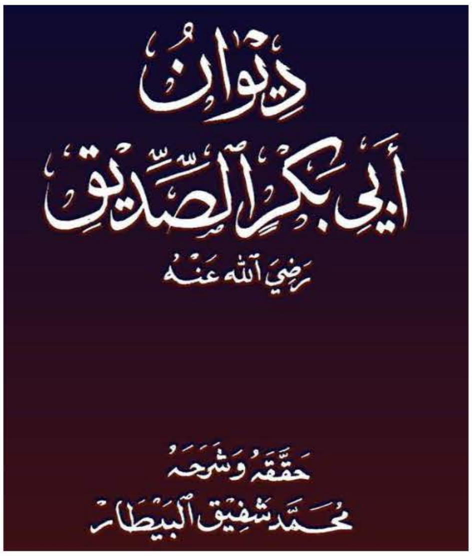
وقد جاءت هذه المقدّمة مسجوعةً بعد قراءَةِ رِسالةٍ مسجوعةٍ أنْشَأَها السّيوطيُّ المُتوفّى عامَ (٩١١ هـ) في سرقة كُتُبِ المُؤَلِّفينَ اسمُها (الفارِق بينَ المُصَنِّفِ والسّارِق) [حقّقها هلال ناجي، وطبعتها دار عالَمِ الكتب في بيروت، عام ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م]، إذ سَطَا أحدُ مُعاصِريهِ على كتابِه (الخصائص النّبويّة)، وادّعى أنّهُ بَحَثَ ونَقَّبَ وتَتَبّع ووقَع، فصنَّفَ وأَلَّفَ وبَرَعَ وأَبْدَع؛ إذًا فالبَلِيّة قديمة، وهي أقدمُ من عهدِ السّيوطيّ، وقد أشارَ في رسالتِهِ هذه إلى شيءٍ من تأريخِها، وبعضِ ما أُلِّفَ في بَيْضِها وتفريخِها.

---

* أستاذ الأدب الجاهلي في جامعة دمشق.

ولي في هذه البابةِ معاناةٌ قديمًا وحديثًا، ولا بُدَّ في مِثلِ هذه الحالِ مِن تقديمِ الدَّليلِ وتسميةِ الأشياءِ بأسمائِها والأشخاصِ بأعيانِهم، إذ سبقَ أن حقَّقْتُ ديوانَ أبي بكرٍ الصِّدِّيق معتمدًا نُسخَةً خطِّيّةً له في دارِ الكتُبِ الظّاهريّة بدمشق، وخَطَّطْتُه بيدِي وطَبَعتْهُ دارُ شِراع بدمشق عامَ ١٩٩٣ للميلادِ، فانسَلَّ في ليلَةٍ لَيْلاءَ المَدعوُّ (راجي الأسمر)، أحدُ لصوصِ التّحقيق الّذينَ يُخْرِجونَ كلّ عامٍ عشراتِ الكتب بإِمْرَةِ أحدِ رؤساءِ عصاباتِ التّحقيقِ المُلَقَّبينَ بلقب (الدّكتور) ورعايتِه وجِرايتِهِ الّتي يُخَصّصُها لهم شَهْرِيًّا، فسَلَخَ عملي وطبعهُ في دارِ صادر ببيروت عام ١٩٩٧ للميلاد، فلمّا وقفتُ على فَعْلَتِه الشّائنة كتبتُ مقالةً سابغةً، أيّدْتُها بالأدلّةِ الدّامغة، ونشرَتها مُخْتَصَرَةً جريدةُ تَشْرِين بدمشق، فأبْلَسَ اللّصُّ وما نَبس، وبَلَغَ الأمرُ صاحِبَ دارِ صادرٍ فأخبرَني زاعِمًا حينَ الْتَقيتُهُ في دمشقَ عندَ وكِيلِهِ أنّه طَرَدَ (راجي الأسمر)، ثمّ وجدتُ أنّ دار صادرٍ أعادت طباعته مُزَيَّنًا بعبارة (حقّقه وشرحَه راجي الأسمر) ثانيةً عامَ ٢٠٠٣ للميلاد، وثالثةً عامَ ٢٠٠٧ للميلاد، ولعلّها طبعتْهُ الرّابعةَ والخامسةَ والسّادِسة! ولا عَتَبَ على دارِ صادِر؛ أَوَلَيْسَ مِنْ عباراتِ أصحابِ دُورِ النّشْرِ في تقدير الكُتُبِ ومُساومةِ أصحابِها: (هذا عُنوانٌ بَيّاع!)؟ أَوَلَيْسَ عنوان (ديوان أبي بَكْرٍ الصِّدِّيق) من تلكَ العُنواناتِ البَيّاعةِ الّتي تُغْرِي أصحابَ دُورِ النَّشْرِ ويَسِيلُ لها لُعابُهم لِما تُدِرُّ عليهم من سُيولِ الأمْوَالِ؟ بَلى، ولذلك كَرَّر الإغارةَ على عَمَلي هذا لِصٌّ آخَرُ اقتفى أَثَر (راجي الأسمر)، وهو المدعوّ الدّكتور (درويش الجويدي)، والمُلَقَّبُ أحيانًا بلقَبِ (الشَّيْخ!)، وهو مِمّن يَبيضُونَ ويُفرّخونَ كتبًا كثيرةً، وإن طلبتَ اسمَهُ على الشّابكةِ (الإنتر نِتْ) رأيتَ كَثْرَةَ الكتبَ الّتي أخرجَها مِن كلّ فنٍّ من فنون العلم! فطبعَ (ديوانَ أبي بكرٍ الصِّدّيق) في (المكتبة العصريّة) بِصَيْدا عامَ ٢٠٠٩ للميلاد، وآثارُ سَرِقَتِه واضِحةٌ لكلِّ ذي بَصَر، ويكفي النّظر إلى العنوان الدّاخليّ الّذي كنت خطّطته بيدي، فأخذه كما هو مع بعضِ التّغيير، وهذه صورةٌ لِخَطّي على نُسخَتي والخطِّ الّذي على نُسختِه:





وكِلا اللِّصَّيْنِ (الأسمر والجويديّ) ضَخَّمَ نَشْرَتَهُ بنَسْخِ ترجمةِ أبي بكرٍ من بعضِ مصادِرِ التّراجم، وكأنَّ أبا بكرٍ مُحتاجٌ إلى ترجمة! ولكنَّ هذا ممّا تَقتَضيهِ التّجارةُ الخَسيسة، والنُّفوسُ غَيْرُ النَّفيسة.

فهذه معاناتي القديمة، وأمّا الحديثةُ فإنّ مِن حُسْنِ ظَنِّ رئاسةِ جامعةِ دمشقَ أن جعلتني رئيسًا لتحرير مجلّتها للآدابِ والعلومِ الإنسانيّة، وهي تستقبِلُ بحوثَ أعضاءِ الهيئةِ التّدريسيّة والباحثين وطلَبةِ الدّراساتِ العليا من سوريّة وغيرِها مِن بلادِ العرب، فلا تزالُ معاناتي تتكرَّرُ كلّ شَهْرٍ تقريبًا حين يكتشِفُ مقوّمو البحوثِ سرقةً كلّيّةً أو جُزئيّة، فأُحيلُها إلى رئاسة الجامعة للتّحقيقِ ولِتَتَّخِذَ العقوبةَ المُناسِبةَ في حَقِّ أصحابِها، وهنا يكونُ العَجَب! فَمِنْ مُتّهِمٍ رِئاسةَ التّحريرِ بِ(مُعاداتِه)، ولو أنّ رئاسة التّحريرِ كانت معاديَةً لهُ لَما قدَّمَ إليها بَحْثَه! ومِن مُتَّهِمٍ المُقَوِّمينَ بـ(الافتراءِ عليه)، مع وضوحِ الأدلّة على سرِقَتِه، وقد قالتِ العرَبُ في أمثالِها: "إِنْ يَبْغِ عَلَيْكَ قَوْمُكَ لاَ يَبْغِ عَلَيْكَ القَمَرُ"، وإنْ أنْسَ لا أَنْسَ طالِبًا سرقَ مِن إحدى المَجَلّاتِ الأجنبيّةِ مقالًا كامِلًا مكتوبًا بلُغَةٍ غيرِ العربيّةِ وترجمه لهُ أَحَدٌ ما، وغيّرَ فيهِ قليلًا جدًّا ما بينَ تقديمٍ وتأخيرٍ وحذفٍ، فلمّا ضُبِطَ مُتَلَبِّسًا جعلَ يدعو على المُقوّمين قائِلًا: "أشكوهم إلى الواحِدِ الأَحَد!"؛ أفَبَعْدَ هذا البَلاءِ بَلاء؟!

وقبلَ أشهرٍ أرسلَ إليَّ أحدُ طُلّابِنا في جامعةِ دمشقَ روابِطَ لعدَدٍ من الكُتُبِ على الشّابِكة، وكان منها كتابٌ عنوانُه (**شِعْرُ ثَقيف حتّى نهاية العصر الأُمويّ**)، لمؤلّفه (**إسلام ماهر فرج عمارة**)، من طباعة **هيئة أبو ظبي للثّقافة والتّراث**، فسُرِرتُ به، لِعِنايَتي منذُ أن صرتُ طالبًا في الدّراساتِ العليا بمجاميعِ أشعارِ القبائلِ العربيّة الّتي يجمعُها المُعاصِرُونَ، وكنتُ واحدًا منهم بِجَمعي شِعرَ بني كلبِ بنِ وَبْرة في أُطْرُوحَتي للدُّكتوراه في جامعة دمشق، بعد جمعي شِعرَ حُمَيْدِ بنِ ثَورٍ الهلاليّ في الماجستير؛ فلمّا بدأتُ بقراءةِ مقدّمة صاحبِ (شعرِ ثقيف) تَنَسَّمْتُ رائحةَ كلامي في (ديوان شعراء بني كلب بن وبرة)، ثمّ زادت شدّة الرائحةِ شيئًا فشيئًا حتّى وصلتُ إلى شُكْرِهِ أستاذَه المشرف، وإذا هو شُكْرِي أُستاذي المُشْرِف، فتناولتُ ديوانَ بني كلبٍ وعدتُ أقابِلُ كلامَهُ بِكلامي، فإذا هو يحذو حَذْوي في تقسيم بحثه ومنهجه، ولا بأسَ بذلك، فإنّ السَّيْرَ على هُدًى في طريقٍ مسلوكةٍ خيرٌ من التَّعَسُّفِ على عَمًى في طريقٍ مجهولة، وهذا ما فعلتُه وفعلهُ غيري من قبلي ويفعلُهُ طُلّابُ الدّراساتِ العليا، لأنّ المَنْهَجَ وخُطُواتِهِ ليسَتْ مِلْكًا لأَحد؛ ولكنّ الهَتِيكَةَ الفاضِحةَ والبَيِّنَةَ الواضحةَ على أنّ المَرْءَ كَذُوبٌ لا دارِسٌ دَؤُوبٌ أنْ يأخُذَ عِباراتِ مَنْ سبقَهُ حرفًا حرفًا بلا إشارة، فكيفَ إذا تعدَّى ذلكَ إلى أخذِ فِقَرٍ كاملةٍ، بِحُروفِها وحواشيها وأفكارِها ونتائجها؟

هذا ما وجدتُ صاحبَ (شعرِ ثقيفٍ) فعله، وسأُورِدُ في الجداولِ الآتيةِ أمثلَةً كافيةً وافية، وما عندي أكثر، لِئَلّا يكونَ الكلامُ دَعْوى بلا بَيِّنة، وافتراءً على بَريء، وتدنيسًا لامرئٍ نَزيه، وأضعُ خطًّا تحت عباراتي، وأجعل مُقابِلَهُ مِمّا أخذه بحروفه أو بقريبٍ منها بخطٍّ عَريض:

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٥	وكان شعر هذه القبيلة قد جُمِعَ في القرون الأولى للهجرة فيما جمعه علماء هذه الأمّة من أشعار قبائلها، غير أنّ عوادي الدّهر ذهبت بمجموع شعرهم كما ذهبت بمجاميع أشعار القبائل الأخرى إلّا هذيلًا.	٨	أمّا **شعر ثقيف** فالمرجَّح أنّ شعرهم كان مجموعًا في كتاب ضمن ما **جمعه علماء الأمّة من أشعار قبائلها في قرون الهجرة الأولى**، ...، حتّى أتى عليها حين من **الدّهر ذهب بمجموع شعرهم كما ذهبت بمجاميع أشعار القبائل الأخرى إلّا هذيلًا**، فخسرنا ثمينًا وفقدنا غاليًا.

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٥	وقد اتّجه عدد من الباحثين العرب في هذا الرّبع الأخير من القرن الميلاديّ العشرين إلى إعادة جمع أشعار القبائل العربيّة، فأظهرت المطابع إلى اليوم أشعار عدد من القبائل، منها قُشير وعُقَيْل وكلاب وعامر بن صعصعة وهمدان وذبيان وأسد؛ ولا ريب أنّ إعادة جمع أشعار القبائل العربيّة وتحقيقها ودراستها من أهمّ ما ينبغي أن يقوم به دارِسو الأدب العربيّ القديم، لأنّ الأحكام العامّة الّتي تُبنى على الشّعر العربيّ قبل جمعه وتحقيقه يُحْوِجُها الأساس المتين مِن تَقَصّي أشعار العرب، وإنّما يكون التّقصّي بعد جمع أشعارها؛ ولذا كان ممّا قام به الدّكتور عبد الحفيظ السّطلي – حفظه الله- أن وجّه عددًا من طلبة الدّكتوراه إلى القيام بجمع أشعار عدد من القبائل وتحقيقها تحقيقًا علميًّا، منها بنو تغلب وبنو أسد وطيّئ،	٨ - ٩	**ولا ريب أنّ إعادة جمع أشعار القبائل العربيّة وتحقيقها ودراستها** والقيام عليها **من أهمّ ما ينبغي أن** يعنى **به دارِس الأدب العربيّ القديم**، .... [٩] ....، فيصل الباحث من خلال ذلك إلى معرفة حقيقيّة يفقه بها أدب تلك الحقبة فقهًا شاملًا؛ قائمًا على **أسس** علميّة صحيحة، ومنهج أدبيّ قويم، يجنّبه الزّلل، ويَقيه عثرات الطّريق، فلا تزلّ به قدمه، أو يهوي به هواه، فيقضي **بأحكام عامّة على الشّعر العربيّ قبل جمعه وتحقيقه**. وتحقيقًا لتلك الغاية فقد **سعى عدد من الباحثين العرب – في الرّبع الأخير من القرن الماضي إلى إعادة جمع أشعار القبائل العربيّة، فأظهرت المطابع إلى اليوم أشعار عدد من القبائل، منها قُشير وعُقَيْل وهمدان وذبيان وتغلب وأسد وطيّء، وعامر بن صعصعة**، وغيرها من القبائل.

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٥ - ٦	وقد فرضت طبيعة البحث أن يُقسَم إلى قسمين اثنين: دراسةٍ وديوان. [٦] فأمّا قسم الدّراسة فإنّه يتألّف من أربعة فصول، يتناول الفصل الأول قبيلة كلب بن وبرة	١١ - ١٢	**وقد فرضت طبيعة البحث أن يُقسَم إلى قسمين: (الدراسةِ والديوان).** فأمّا قسم **الدّراسة** فإنّه **يتألّف من** مقدّمة وتمهيد **وأربعة فصول** وخاتمة، يتناول **الفصل الأول**

	من حيث النّسب والبلاد والعلاقات والعقيدة، ويُلحَق بهذا الفصل في آخر الدّراسة شجرة نسب القبيلة، ومعجم بلاد بني كلب، وخريطة تحدّد مواضع أشهر بلدانهم. .... . ويتناول الفصل الثّاني مصادر أشعارهم وتوثيقها، وقد تحدّثت فيه عن أشعارهم قبل التّدوين ... ووقفت عند مصادر الشّعر ...، ثمّ عند توثيق هذا الشّعر، فدرست ظاهرة الاضطراب ....، ثمّ وقفت عند ظاهرة النّحل في شعرهم. وبالانتهاء من هذا الفصل أضحى السّبيل إلى دراسة موضوعات شعرهم وخصائصه آمنًا من الاستشهاد بما أكّدت الأدلّة أنّه ليس لهم أو رَجَّحَتْ ذلك.		**قبيلة** كلب بن وبرة **من حيث** موقع الطّائف ، وموطن ثقيف، وتحديد المعنى اللّغويّ لاسم ثقيف، **ونسب** القبيلة وبطونها ... . [١٢] وقد خصصت **الفصل الثّاني** للحديث عن الشّعر الثّقفيّ وبيئة الطّائف، ومنزلة الشّعر الثّقفيّ عند القدماء، **ومصادر أشعار** الثّقفيّين وتدوينها من حيث روايتها، وفقدان دواوينهم، **ومصادر شعرهم، ثمّ توثيق شعرهم، واضطراب نسبته.** **وبالانتهاء من هذا الفصل أضحى السّبيل إلى دراسة موضوعات شعرهم وخصائصه آمنًا من الاستشهاد بما أكّدت الأدلّة أنّه ليس لهم أو رَجَّحَتْ ذلك.**

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٦ - ٧	فجعلت الفصل الثالث خاصًّا بموضوعات شعرهم .... وجاء الفصل الرّابع آخِرًا ليتحدّث عن الخصائص الفنية لأشعارهم، من حيث الخصائص المعنويّة والخصائص اللفظية، فتناولنا في الحديث عن الخصائص المعنوية قضيّة الغموض والوضوح في معانيهم، والأساليب التي أسهمت في توضيح معانيهم من صور بيانية ومحسّنات معنويّة، كما تناولت مصادر معانيهم المختلفة والمعاني التي أُخِذَت عنهم.	١٢- ١٣- ١٤	[ليس لديه دراسة لموضوعات شعر ثقيف!!!] ... ... قسمت **الفصل الثالث** الذي **خصّصته** للحديث عن **الخصائص الفنيّة لشعر** الثّقفيّين إلى مبحثين، مبحث **للخصائص المعنوية**، وفيها ستّة مطالب: **وضوح معانيهم في شعرهم، والصّور البيانية:** التّشبيه والاستعارة والكناية، **ثم المحسّنات المعنوية** ووظيفتها في شعرهم: الطّباق والمقابلة والتّكرار، ثمّ الأمثال ووظيفتها في شعرهم. ثمّ **مصادر معانيهم** سواء أكانت **المعاني التي أُخِذَت عنهم**، أم تلك التي أخذوها عن الشّعراء الآخرين، وأخيرًا أثر الدّين الإسلاميّ والقرآن الكريم في شعرهم.

	وفي الحديث عن الخصائص اللفظيّة وقفت عند ثلاثة جوانب: أوّلها المنهج الّذي اتّبعوه في إنشاء الشعر، وثانيها مقوّمات موسيقاى شعرهم الداخلية والخارجية، وثالثها قضايا اللغة والنّحو.		وتضمّن المبحث الثّاني –مبحث **الخصائص اللفظيّة**– أربعة مطالب، هي: **منهجهم** في بنية النّصوص الشعرية، ورصد إيقاعات **الـموسيقا** شعرهم **الداخلية والخارجية، واللغة وأبرز القضايا النّحويّة**... .
	ولم أُخْلِ هذا الفصل من المقارنة بين شعرهم وشعر بعض قبائل العرب أو بعض الفئات من الشّعراء عند الحاجة إلى ذلك، ومن التنبيه على أنّ هذه القضيّة أو تلك ممّا يشترك فيه شعراء العرب عامّة.		**ولم أُخْلِ هذا الفصل من الـمقارنة بين شعرهم وشعر بعض قبائل العرب أو بعض الفئات من الشّعراء عند الحاجة إلى ذلك، ومن التنبيه على أنّ هذه القضيّة أو تلك ممّا يشترك فيها [١٣] شعراء العرب عامّة.**
	وجعلت لهذه الدّراسة خاتمة لخّصت فيها ما جاء في فصولها من نتائج وأحكام؛ وألحقت بالدّراسة شجرة النّسب و... و... وفهرسًا تفصيليًّا لمحتويات الدّراسة.		**وجعلت للدّراسة خاتمة لخّصت فيها ما جاء في فصولها من نتائج وأحكام وفهرسًا تفصيليًّا لمحتويات الدّراسة.**
	وأمّا القسم الثّاني، وهو الدّيوان، فقد ضَمّنتُه مجموعَ ما وقفتُ عليه من أشعارِهم منذ الجاهليّة إلى آخر عصر بني أميّة، كما ضَمّنتُه أشعارَ عدد من الشّعراءِ الّذين لم تُسْعِفِ المصادرُ في تحديدِ عصورِهم خَشْيَةَ أن يكونوا أو يكونَ بعضُهم ممَّن عاشَ في مُدّة ما بين الجاهليّة وآخر عصر بني أميّة، ريثما يظهر من الأدلّة ما يحدّد عصورَهم؛		**وأمّا القسم الثّاني (الدّيوان) فقد ضَمّنتُه مجموعَ ما وقفتُ عليه من أشعارِهم منذ الجاهليّة إلى آخر عصر بني أميّة**، كما **ضَمّنتُه أشعارَ عدد من الشّعراءِ الّذين لم تُسْعِفِ الـمصادرُ في تحديدِ عصورِهم خَشْيَةَ أن يكونوا –أو يكونَ بعضُهم– ممَّن عاشَ في مُدّة ما بين الجاهليّة وآخر عصر بني أميّة، ريثما يظهر من الأدلّة ما يحدّد عصورَهم؛**
	وعملتُ على تحقيق ما اجتمع لديّ من أشعار بني كلبٍ تحقيقًا علميًّا وشرحه شرحًا وافيًا، باذلًا في ذلك ما استطعتُ، وراعيتُ في ذلك عددًا من الأمور،		**أمّا عملي في تحقيق الشّعر فقد التزمتُ فيه بالخطوات الآتية:** ......
	أوّلها: أنّني قسمتُ الشّعر إلى أربعة أقسام: يضم القسم الأوّل شعر الجاهليّين، ..... ويضمّ الثّاني شعر المخضرمين وشعراء صدر		**٨– قسمت** مادّة **الشّعر** كامِلًا بحسب عصور الشّعراء كالآتي: ١– الثّقفيّون **الجاهليّون وأشعارهم.**

	الإسلام ..... ويضمّ الثّالث شعرَ الأُمويّين منهم ..... ويضمّ الرّابع أشعارَ مجهولي العصور		٢- التّقفيّون **المخضرمون وأشعارهم.** ٣- التّقفيّون **الأمويّون وأشعارهم.** ٤- المستدرك على الدواوين المطبوعة...

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٧	وثانيها أنّي رتّبت أشعار الشّعراء في كلّ قسمٍ بحسَبِ عدد ما اجتمع لديّ من شعرِ كلّ واحد ...، ورتّبت شعرَ كلّ شاعرٍ بحَسَبِ الرّويّ هِجائيًّا، وقدَّمْتُ الرّويَّ المكسورَ فالمضمومَ فالمفتوحَ فالمقيَّد، ورتّبتُ القصائدَ ضمنَ الرّويّ الواحدِ والحركةِ الواحدةِ على دوائرِ العَرُوض، ...	١٣	**٥- ورتّبت الشّعرَ ترتيبًا هجائيًّا حسب حروف القافية مُراعِيًا حركات الرّويّ، وقدّمت الرويّ المكسور فالمضموم فالمفتوح فالمقيَّد.**

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٧	وثالثُها أنّي ضبطتُ الشّعرَ ضَبْطًا كامِلًا.	١٣	٤- **ضبطتُ الشّعر ضبطًا كامِلًا**، أو بالقدر الّذي يُزيل اللَّبسَ، ويُنيرُ السَّبيل. [خُذْ بالَك!]

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٧	ورابعُها أنّي علّقتُ على الأبيات، فجعلتُ في التّعليق: مناسبات النّصوص إن وُجِدَتْ، والإشارة إلى الاختلاف في نسبة الشّعرِ إن وُجِدَتْ، واختلاف الرّواية، مع التّنبيه على مواضع التّحريف والتّصحيف، وشرح معاني المفردات الغريبة، وترجمة البلدان والأعلام، والضّرائر الشّعريّة، ولم أشرح شيئًا من المعاني إلّا عند الغموض أو عندما أجد شرحًا لأسلافِنا فلم أكن لأُهمله.	١٣	٣- **علّقت على الأبيات فجعلت في التّعليق: مناسبات النّصوص إن وُجِدَتْ، واختلاف الرّوايات، ونسبة بعض الأبيات إلى أكثر من شاعر، مع التّنبيه على بعضِ مواضع التّحريف والتّصحيف، وترجمة البلدان والأعلام**، ثمّ إنّي عُنيتُ **بشرح المفردات الغامضة** الّتي وردت في الشّعر ما استطعت إلى ذلك سبيلًا، وقد رجعت في ذلك إلى المعجمات المعتَمَدة، وهوامش الكتب المحقَّقة، **وعندما أجد شرحًا لأسلافِنا فلم أكن لأُهملَه**، بل أفدتُ منه وأحلت عليه، ولم أستبِح لنفسي أن أنسبه إلى جهدي [خُذْ بالَكَ مِن ذِي ؟؟؟!!!]

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٨	هذا ... وإنّ لِشَيْخي الأستاذ الدّكتور عبد الحفيظ السّطلي فَضْلًا على هذا البحث وصاحِبِه لا يُحَدّ: كريمٌ لا يُغَيِّرُهُ صباحٌ عنِ الخُلُقِ السَّنِيِّ ولا مَساءُ إذ رعى البحثَ وصاحِبَه، فحدَّدَ المنهجَ، وبيَّنَ السَّبيلَ، وسهَّلَ الصَّعْبَ، وأقالَ العَثْرَةَ؛ فجزاهُ اللهُ عنِ العِلْمِ وطُلّابِهِ خَيْرَ الجَزاء.	١٥	**هذا؛** **وإنّ لِشَيْخي** الجليل **الأستاذ الدّكتور** محمّد فتوح أحمد **فَضْلًا على هذا البحث وصاحِبِه لا يُحَدّ**، ولا يُعَدّ [خُذْ بالَكَ مِن هذه الزّيادةِ المسجوعة!]، لِما أبداهُ نحوي من عطفٍ أبويّ رقيق، وصبرٍ وحلمٍ كبيرَين، وأفسَحَ لي من وقته وجهده، فغمرني بفَيْضٍ من حلمه، وغزيرِ علمِه، وسعةِ صَدْرِه: **كريمٌ لا يُغَيِّرُهُ صباحٌ** **عن الخُلُقِ السَّنِيِّ ولا مَساءُ** **إذ رعى البحثَ وصاحِبَه، فحدَّدَ المنهجَ، وبيَّنَ السَّبيلَ، وسهَّلَ الصَّعْبَ، وأقالَ العَثْرَةَ**، وأخلص في النّصح والتّوجيه والنّقد؛ فبارك الله في عمره ومتّعه بالصّحّة والعافية، **وجزاهُ اللهُ عنِ العِلْمِ وطُلّابِهِ خَيْرَ** ما يَجْزِي العامِلِينَ المخلصين.

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٢٠٣	الفصل الثّاني: مصادر شعر القبيلة وتوثيقه إنّ ما تضمّنه الدّيوان الّذي صنعتُه لأشعار بني كلبٍ –وهو القسم الثّاني من هذا البحث– لم أعتمد فيه على نسخة خطّيّة من ديوانهم الّذي صنعه بعض العلماء الأقدمين، ولذلك نحتاج قبل البدء بدراسة هذا الشّعر موضوعيًّا وفنّيًّا إلى النّظر في مصادره وتوثيقه، فنقف أوّلًا عند مصادر شعرهم، فنتناول في هذه الوقفة الإشارات إلى ديوانهم المفقود، وأهمّ المصادر الّتي أخذنا عنها شعرَهم المجموع، وما ضاع من شعرهم؛ ثمّ نقف ثانيًا عند توثيق الشّعر المجموع فنتناول موضوعَ الاضطراب في نسبة بعض الأشعار، سواء أكان ذلك الاضطراب	١٧١ – ١٧٢	**المبحث الثّالث: مصادر شعر القبيلة وتوثيقه** **إنّ** هذه الدّراسة –الّتي بين أيدينا– **لم تعتمد على نسخة خطّيّة لديوان جمع شعرهم**، أو خلّد شعراءهم ...، وعلى أيّ دراسة علميّة جادّة في جمع شعر قبيلة ما وتحقيقه، أن تبحث وتنقّب عن المادّة الشّعريّة لتلك القبيلة في المصادر الأدبيّة واللغويّة المختلفة، **فتحدّد أوّلًا أهمّ المصادر الّتي حملت شعرهم، فاعتمدت عليها الدّراسة في الأخذ عنها**،... ؛ **ثمّ الوقوف ثانيًا عند توثيق الشّعر المجموع**، والنّظر **في نسبة بعض الأشعار** ومدى صحّتها **واضطرابها، سواء أكان ذلك الاضطراب** والخلط **بين شعراء القبيلة أنفُسِهم، أم بينهم**

	بين شعراء بني كلبٍ أنفُسِهم، أم بينهم وبين شعراء القبائل الأخرى، لنميز بذلك شعر هذا الرّجُلِ مِن شعر ذاك، وشعرَ القبيلة من شعر غيرها ... أوّلًا: مصادر شعر القبيلة ١- رواية أشعارهم وتدوينها، وفقدان دواوينهم: ممّا لا ريبَ فيه أنّ أشعار بني كلبٍ وكلّ قبيلةٍ من قبائل العرب كانت تُتناقَلُ بين أبناء القبيلة وأبناء غيرِها لأسبابٍ مختلفة، لعلّ أهمَّها أنّ في تلك الأشعارِ سِجلَّ مآثرِها ومفاخرِها، إلى جانبِ كَوْنِ الشّعرِ نفسِه فنًّا تتعشَّقُه النّفسُ العربيّة.		**وبين شعراء القبائل الأخرى، حتّى ينمازَ شعر هذا عن ذاك، وشعرَ القبيلة عن شعر غيرها،** وهذا ما تسعى له الدّراسة الّتي بين أيدينا. **المطلب الأوّل**: رواية أشعارهم وتدوينها: لقد حظي شعر القبائل بتوفّر أبناء القبيلة عليه والاحتفال به، والاستماع له، والإنصات إليه بشَغفٍ ... [وأوردَ غير ذلك من العبارات المملوءة بالثّرثرة الفارغة!]. وكانت قبيلة الشّاعر وأهلُه وذوو قرابته هم أكثر النّاس تعلّقًا بشعره واهتمامًا به، فهو المعبّر عمّا في نفوسهم، والمذيع لأخبارهم، **والمسَجِّل لمآثرِها وأمجادهم، إلى جانبِ كَوْنِ الشّعرِ نفسِه فنًّا تتعشَّقُه النّفسُ العربيّة.**

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٢٠٥	ولمّا جاء عصر التّدوين في القرنَيْن الثّاني والثّالث ذهب العلماءُ إلى جمع أشعار فحول الشّعراء وأشعار القبائل من أفواه أشياخِهم الرّواة ومن أفواه أبناء القبائل في البوادي وحين يقدمون إلى الحواضر، بل إنّ الدّكتور ناصر الدّين الأسد ذهب إلى أنّ أشعارَ القبائل كانت قد جُمِعَتْ منذ مَطلع القرن الأوّل الهجريّ، وأنّ بعضَها قد يكون كُتِبَ منذ الجاهليّة، واستدلّ على ذلك بأدلّة واضحة؛ وذكر ابنُ النّديم أسماء القبائل الّتي عَرَفَ أنّ أشعارَها قد جُمِعَتْ وذكَرَ أسماءَ جامِعيها، فبلغت ثمانيًا وعشرين قبيلة ... ومعظم تلك الدّواوين من صُنعِ أبي سعيد السُّكَّريّ [حاشية: الفهرست: ٣٠٢، وانظر مصادر الشّعر الجاهليّ: ٥٤٥ – ٥٤٧ أيضًا حيث	١٧٤ و ١٧٦	**ولمّا جاء عصر التّدوين في القرنَيْن الثّاني والثّالث** الهجريّين **ذهب العلماءُ إلى جمع أشعار فحول الشّعراء وأشعار القبائل من أفواه أشياخِهم الرّواة ومن أفواه أبناء القبائل في البوادي وحين يقدمون إلى الحواضر، بل إنّ الدّكتور ناصر الدّين الأسد ذهب إلى أنّ أشعارَ القبائل كانت قد جُمِعَتْ منذ مَطلع القرن الأوّل الهجريّ، وأنّ بعضَها قد يكون كُتِبَ منذ الجاهليّة، واستدلّ على ذلك بأدلّة واضحة.** ... وقد **ذكر ابنُ النّديم أسماء القبائل الّتي عَرَفَ أنّ أشعارَها قد جُمِعَتْ وذكَرَ أسماءَ جامِعيها، فبلغت ثمانيًا وعشرين قبيلة، معظمها من صُنعِ أبي سعيد السُّكَّريّ [حاشية: الفهرست: ٣٠٢، وانظر**

	ذكر الدّكتور ناصر الدّين الأسد أسماء علماء آخرين غير أبي سعيد السّكّريّ شاركوه في صنعة بعض دواوين القبائل، وأضاف الدّكتور الأسد إلى تلك الدّواوين الثّمانية والعشرين ديوانًا آخر هو (كتاب الحرّ وأشعارهم لهشام بن محمّد الكلبيّ)، وهو تحريفٌ صوابُه (كتاب الجِنّ وأشعارُهم)، وانظر الفهرست (طبعة د. ناهد عبّاس عثمان): ١٩١، ومعجم الأدباء ١٩: ٣٠٩، ولذلك فهو ليس من أشعار القبائل.]، وذُكِرَ في أخبار أبي عمرٍو الشّيبانيّ أنّه "أُخِذَ عنه دواوين أشعار القبائل كلّها"، ونقل بسنده إلى عَمْرِو بن أبي عمرٍو الشّيبانيّ قال: "لما جمع أبي أشعارَ العرَبِ كانت نيّفًا وثمانين قبيلة" [حاشية: الفهرست: ١٣٥، وانظر: نور القبس: ٢٧٧، ومعجم الأدباء ١٩: ٢٩٨.].		**مصادر الشّعر الجاهليّ: ٥٤٥ – ٥٤٧ أيضًا حيث ذكر الدّكتور ناصر الدّين الأسد أسماء علماء آخرين غير أبي سعيد السّكّريّ شاركوه في صنعة بعض دواوين القبائل.]،** **وذُكِرَ في أخبار أبي عمرٍو الشّيبانيّ أنّه "أُخِذَ عنه دواوين أشعار القبائل كلّها"، ونقل بسند له إلى عَمْرِو بن أبي عمرٍو الشّيبانيّ قال: "لمّا جمع أبي أشعارَ العرَبِ كانت نيّفًا وثمانين قبيلة" [حاشية: الفهرست: ١٣٥، وانظر: نور القبس: ٢٧٧، ومعجم الأدباء ١٩: ٢٩٨.].**

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٢٠٥ – ٢٠٦	وثمّة مجموعة من المؤلّفات كانت تضمّ أشعارًا من كلّ قبيلةٍ على حِدةٍ، ومنها ما هو لبعض علماءِ كلبٍ، مثل (كتاب أشعار القبائل) لخالد بن كلثوم الكلبيّ، وهو من طبقة أبي عمرٍو الشّيبانيّ؛ وثمّة مجموعة أُخرى من المؤلّفات كانت تتناول أعلام الشّعراء، وبعض تلك المؤلّفات لعلماءَ من كلب، مثل (كتاب الشّعراء المذكورين) لخالد بن كلثوم الكلبيّ، و(كتاب الدّيباج في أخبار الشّعراء) لهشام بن محمّد الكلبيّ (المتوفّى سنة ٢٠٤ هـ)، وهي كتبٌ كثيرة؛ إلى ضُروبٍ أُخرى من التّأليف تهتمّ بإيراد أشعار القبائل ككتب الأنساب والأيّام والمثالب والمناقب وغير ذلك. { وأوردتُ في أثناء الكلام السّابق عددًا من الحواشي فسلَخها حرفًا حرفًا، كما فعل في الحواشي السّابقة!!! }	١٧٤	**وثمّة مجموعة من المؤلّفات كانت تضمّ أشعارًا من كلّ قبيلةٍ على حِدةٍ،** **ومنها (كتاب أشعار القبائل) لخالد بن كلثوم الكلبيّ، وهو من طبقة أبي عمرٍو الشّيبانيّ؛ وثمّة مجموعة أُخرى من المؤلّفات كانت تتناول أعلام الشّعراء، مثل (كتاب الشّعراء المذكورين) لخالد بن كلثوم الكلبيّ، و(كتاب الدّيباج في أخبار الشّعراء) لهشام بن محمّد الكلبيّ ،** و(كتاب مَن نسب إلى أمّه من الشّعراء) للمدائنيّ، **إلى ضُروبٍ أُخرى من التّأليف تهتمّ بإيراد أشعار القبائل ككتب الأنساب والأيّام والمثالب والمناقب وغير ذلك.**

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٢١٠ – ٢١١	٢- مصادر شعرهم المجموع: إنّ إعادة جمع أشعار أيّ قبيلة من القبائل العربيّة، أو أيّ شاعر من شعراء العرب، تتطلّب من الباحث الرّجوعَ إلى مصادر مختلفة في موضوعاتها وفي عصور مؤلّفيها، ليجمع منها كلَّ ما يقفُ عليه من أشعارٍ ومن أخبارٍ تتعلّق بتلك القبيلة أو ذلك الشّاعر، وقد كان هذا شأنَ ما اجتمع لدينا من أشعار بني كلبٍ الّتي بلغ مجموعُها (١٢٨٨) ثمانية وثمانين ومئتين وألفَ بيت، فمنها (٤٥٩) تسعة وخمسون وأربع مئة بيت لشعراءَ جاهليّين، ..... وكانت هذه الأشعار موزّعةً في مصادرَ ذاتِ موضوعاتٍ مختلفة، من كتب التّراجم المتنوّعة، والاختيارات الشّعريّة، والأنساب، والجغرافية، والتّاريخ، واللغة، والشّروح والتّفاسير المختلفة، وكتب الأدب العامّة والنّحو؛ وبعض تلك المصادر من الأهمّيّة بمكانٍ يجعلُنا نقف عندها لنشيرَ إلى مواطن أهمّيّتها من حيثُ عددُ شعراء هذا البحث الّذين ذُكِرُوا في كلّ مصدَرٍ منها، وأولئك الشّعراء الّذين تفرّد بذكرهم، ومن حيثُ عددُ الأبياتِ الّتي أوردها وتلك الّتي تفرّد بإيرادِها دُونَ غيره من المصادر، مع التّنبيه هنا على أنّ بعضَ ذلك الشّعر يُروَى لغيرِهم، ... وكان لكتب التّراجم المتنوّعة من تراجم الشّعراء والصّحابة والأعلام المتّصفين بصفة معيَّنةٍ أكبر الأهمّيّة ...	١٧٨ – ١٧٨ – ١٨٠	**المطلب الثّاني: مصادر شعرهم المجموع:** **إنّ** عمليّة **إعادة جمع أشعار أيّ قبيلة من القبائل العربيّة، تتطلّب الرّجوعَ إلى مصادر مختلفة في موضوعاتها وفي عصور مؤلّفيها، ليقف على أشعارها وأخبارها وأنسابها وأيّامها، وقد كان هذا شأنَ ما اجتمع لدينا من أشعار** ثقيف **الّتي بلغ مجموعُها (٧٦٥)** خمسة وستين وسبعمئة **بيت، فمنها (٢٨٠.٥)** مئتان وثمانون بيتًا ونصف **بيت لشعراءَ جاهليّين،** ..... ثمّ إنّ أبيات الثّقفيّين **موزّعةً في مصادرَ** متعدّدة **، من كتب التّراجم المتنوّعة، والاختيارات الشّعريّة** والحماسات، **والتاريخ والجغرافية، واللّغة، والنّحو، والشّروح، وكتب الأدب العامّة؛** **وبعض تلك المصادر من الأهمّيّة بمكانٍ يجعلُ الباحث يتوقّف إزاءَها؛ ليُشيرَ إلى مواطن أهمّيّتها من حيثُ عددُ شعراء هذه الدّراسة، والشّعراء الّذين تفرّد بذكرهم، ومن حيثُ عددُ الأبياتِ الّتي أوردتها المصادر، مع التّنبيه هنا على أنّ بعضَ ذلك الشّعر يُروَى لغيرهم،** ... **وكان لكتب التّراجم المتنوّعة أكبر الأهمّيّة** ...

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٢٢٣	فتلك إذًا كانت أهمّ المصادر خلال القرون فيما يتعلّق بما اجتمع لدينا من شعر بني كلبٍ، وهو	١٨٣	**تلك كانت أهمّ المصادر خلال القرون فيما يتعلّق بما اجتمع لديّ من شعر ثقيف، وهو** غَيْضٌ مِن فَيْض، وقليلٌ من كثير، **وجزء صغيرٌ**

	جزء صغيرٌ جدًّا من شعرهم الّذي قالُوه منذ الجاهليّة إلى آخر عصر بني أُميّة؛ يُدْرَك ذلك بمجرّد النّظر في هذا المجموع من أشلاء قصائدَ غالَتْنا بها أيدي النّوائب فلم تدعْ منها إلّا أبياتًا قليلةً، كما تَرَكَ الصَّقْرُ من فَرْخِ الحمامةِ الّتي وضعها [كذا جاءت في المطبوع عندي: (وضعَها) خطأً طباعيًّا، والصّوابُ (وصَفَها)] حُمَيْدُ بنُ ثَوْرٍ فقال: أُتيحَ لها صَقرٌ مُسِفٌّ فلم يَدَعْ لها ولَدًا إلّا رميمًا وأَعْظُما		**جدًّا من شعرهم الّذي قالُوه منذ الجاهليّة إلى آخر عصر بني أُميّة؛ يُدْرك القارئُ ذلك بمجرّد النّظر في هذا المجموع من أشلاء قصائدَ غالَتْنا بها أيدي النّوائب فلم تدعْ منها إلّا أبياتًا قليلةً، كما تَرَكَ الصَّقْرُ من فَرْخِ الحمامةِ الّتي وضعها** [هكذا جاءت عنده أيضًا: (وضعَها) جَهالَةً لتفضحه وتدُلَّ على فَعْلَتِه الشّنعاء] **حُمَيْدُ بنُ ثَوْرٍ فقال:** **أُتيحَ لها صَقرٌ مُسِفٌّ فلم يَدَعْ** **لها ولَدًا إلّا رميمًا وأَعْظُما**

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٢٢٣ — ٢٢٤	٣- ضياع شعرهم: ليس الحديث عن ضياع الكثير الكثير من الشّعر الجاهليّ وشعر صدر الإسلام وعصر بني أميّة بالحديث المبتدَع في هذا العصر، وإنّما هو حديثٌ قديم قِدَمَ اهتمام أسلافنا بتدوين الشّعر منذ القرنين الثّاني والثّالث الهجريَّيْن، فقد نقل ابنُ سلّامٍ عن يونسَ بن حبيب أنّ أبا عمرِو بنَ العلاءِ (ت ١٥٤هـ) قال: "ما انتهى إليكم ممّا قالت العرب إلّا أَقلُّه، ولو جاءَكم وافرًا لجاءَكم علمٌ كثير"، وذكر ابنُ سلّامٍ نفسُه (ت ٢٣١هـ) أنّه "لا يُحاطُ بشعرِ قبيلةٍ واحدةٍ من قبائل العرب، وكذلك فرسانها وساداتُها وأيّامُها"، ووافقه في القَوْلِ ابنُ قُتَيْبَةَ (ت ٢٧٦ هـ) فقال: "الشُّعَراءُ المعروفون بالشّعر عند قبائلهم وعشائرهم في الجاهليّة والإسلام أكثرُ من أن يُحيطَ بهم مُحيط، أو يقف من وراء عددهم واقفٌ، ولو أنفق عمرَه في التّنقير عنهم، واستفرغ مَجْهُودَه في البحث السُّؤال". فإذا كان هذا هو الحال عند علماء القرنين الثّاني والثّالث، وقد جُمِعَ في أزمنتهم ما أدركوه	١٨٤	المبحث **الثّالث: ضياع شعرهم:** ... ولكن ممّا يؤسَف له **ضياع الكثير الكثير من شعرهم ...** وقد ذكر هذه الحقيقة العلماء السّابقون، **ونقل ابنُ سلّامٍ الجُمَحيّ عن يوسف بن حبيب (ت ١٨٣ هـ) أنّ أبا عمرِو بنَ العلاءِ (ت ١٥٤هـ) قال: "ما انتهى إليكم ممّا قالت العرب إلّا أَقلُّه، ولو جاءَكم وافرًا لجاءَكم علمٌ كثير"، وذكر ابنُ سلّامٍ نفسُه (ت ٢٣١هـ) أنّه "لا يُحاطُ بشعرِ قبيلةٍ واحدةٍ من قبائل العرب، وكذلك فرسانها وساداتُها وأيّامُها"، وجاء كلام ابنِ قُتَيْبَةَ (ت ٢٧٦ هـ) موافقًا له ومؤيّدًا فقال: "الشُّعَراءُ المعروفون بالشّعر عند قبائلهم وعشائرهم في الجاهليّة والإسلام أكثرُ من أن يُحيطَ بهم مُحيط، أو يقف من وراء عددهم واقفٌ، ولو أنفق عمرَه في التّنقير عنهم، واستفرغَ مَجْهُودَه في البحث السُّؤال".** **فإذا كان هذا هو الحال عند علماء القرنين الثّاني والثّالث، وقد جُمِعَ في**

	من أشعار القبائل في دواوين أشعارها دونَ ما سقطَ من يد الدّهر فضاع، فكيف يكون الحال في عصرِنا هذا وقد ضاعت تلك الدّواوين إلّا ديوانَ هُذَيْل؟! فلا رَيْبَ إذًا أنّه لم يصل إلينا من أشعارهم إلّا أَقلُّ الأَقَلّ. والّذي يهمُّنا ها هنا هو ما ضاع من شعر بني كلب، فقد رأينا أنّ ديوان أشعارهم ضاعَ مع غيرِه من دواوين القبائل، ولم يبق منه إلّا نُقولٌ يَسيرَةٌ في كتاب (المؤتلف والمختلف) للآمديّ؛		**أزمنتهم ما أدركوه من أشعار القبائل في دواوين أشعارها دونَ ما سقطَ من يد الدّهر فضاع، فكيف يكون الحال في عصرِنا هذا وقد ضاعت تلك الدّواوين إلّا ديوانَ هُذَيْل؟ فلا رَيْبَ إذًا أنّه لم يصل إلينا من أشعارهم إلّا أَقلُّ الأَقَلّ.** وما يهمّ الباحثَ **ها هنا هو ما ضاع من شعر** ثقيف، **فقد** تبيّن **أنّ ديوان أشعارهم ضاعَ مع غيرِه من دواوين القبائل، ولم يبق منه إلّا** شذرات هنا وأخرى هناك **في كتاب (المؤتلف والمختلف) للآمديّ**، ومعجم الشّعراء للمرزبانيّ، وغير ذلك.

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٢٢٥	... ثمّ إنّ ما اجتمع لدينا من أشعار بني كلبٍ، وهو (١٢٨٨) ثمانيةٌ وثمانون ومئتان وألف بيت، ثبت أنّ (١١٣٧) سبعةٌ وثلاثين ومئةٌ وألفَ بيتٍ لشعراءَ من العصر الجاهليّ إلى آخر عصر بني أميّة، وما بقيَ لشعراءَ لم تُعْرَفْ عصورُهم، إذا ما قُورِنَ بما جمعه أبو سعيدٍ السُّكّريّ من أشعارِ هُذَيْلٍ وما جمعه عدد من الباحثين المعاصِرين من أشعار القبائل يؤَكِّدُ أنّ ما نال أشعارَ كلبٍ من الضَّياع أكبرُ ممّا نالَ أشعارَ سائرِ القبائل؛ ...	١٨٥	... فالحاصلُ يصل إلى (٦٨٠) ثمانين وستّمئة بيت، **من العصر الجاهليّ إلى نهاية عصر بني أميّة.** **هذا العدد من الأبيات الشّعريّة لشعراء ثقيف من العصر الجاهليّ حتّى نهاية العصر الأمويّ، وما بقيَ لشعراءَ** ثقفيّين **لم تُعْرَفْ عصورُهم، إذا ما قُورِنَ بما جمعه أبو سعيدٍ السُّكّريّ من أشعارِ هُذَيْلٍ وما جمعه عدد من الباحثين المعاصِرين من أشعار القبائل يؤَكِّدُ أنّ ما نال أشعارَ** ثقيف **من الضَّياعِ أكبرُ ممّا نالَ أشعارَ سائرِ القبائل.**

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٢٢٦ – ٢٢٧ – ٢٢٨	وفيما وقفنا عليه من أخبار شعراء كلبٍ وأشعارهم أدلّة عدّة على ضياع شعرهم، فمن ذلك أنّ عددًا من الشّعراء نَصَّ العُلَماءُ منذ القديم على دُرُوسِ شعرِهم كلّه أو على قلّة ما بقي من شعرهم، كقول الآمديّ في ترجمة الأغلب الكلبيّ: ...	١٨٥ – ١٨٦	**وقد وقفنا على أدلّة تؤكّد ضياع شعر** ثقيف، **منها أنّ هناك من الشّعراء من ذكر عنهم العلماء منذ القديم أنّ لهم شعرًا لم يُحفَظ**، ومن هؤلاء عمرو بن شُبيل الثّقفيّ ...

	ومن الأدلّة على ضياع شعرهم أنّنا وقفنا على أسماء عدد كبير من الشّعراء، ولكنّنا لم نقف على شيء من شعرهم، وهؤلاء الشّعراء هم: أرطاة بن سُمَيْرٍ و... و... و...، فهؤلاء ثلاثة عشر شاعرًا جاهليًّا، وامرُؤُ القيس بن الأصبغ، و ... و... و...، وهؤلاء ثمانية من المخضرمين ومن شعراء صدر الإسلام، وخزيمة بن حربٍ و... و... و...، وهؤلاء تسعةٌ أمويُّون، وأبو الأجدل الرّاجز و... و... و... ، وهؤلاء خمسة لم تُعْرَفْ عصورُهم؛ فمجموعهم خمسة وثلاثون شاعرًا، ...، فهؤلاء الّذين لم نقف على شيءٍ من شعرهم، بَلْهَ أولئك الشّعراء الّذين وقفنا على بيتٍ أو بيتَينِ أو ثلاثة أبياتٍ أو نحو ذلك من الأبيات القليلة، فهم معظم شعراء هذا البحث.		**ومن الأدلّة على ضياع شعرهم أنّنا وقفنا على أسماء عدد من الشّعراء،** وإن **لم نقف على شيء من شعرهم، وهؤلاء الشّعراء هم:** عوف بن عامر ... و... و...، **وهؤلاء لم تُعْرَفْ عصورُهم، ومجموعُهم** أربعة شعراء؛ **لم نقف على شيءٍ من شعرهم، بلهَ أولئك الشّعراء الّذين وقفنا لكلّ منهم على بيتٍ أو بيتَينِ أو ثلاثة أبياتٍ أو نحو ذلك من الأبيات القليلة أو أنصاف الأبيات، فهم معظم شعراء** هذه الدّراسة.
	ومن تلك الأدلّة أنّ هنالك عددًا من الشّعراء وقفنا على شيءٍ يسيرٍ من أشعارِهم، في حين أنّ العلماءَ وصفوهم بأوصافٍ تؤكّد ضياعَ كثيرٍ من أشعارهم، نذكر منهم: أَزْبَرَ بنَ عُزَيٍّ		**ومن تلك الأدلّة أيضًا أنّ هنالك عددًا من الشّعراء** عثرنا **على شيءٍ يسيرٍ من أشعارِهم، في حين أنّ العلماءَ وصفوهم بأوصافٍ تؤكّد ضياعَ كثيرٍ من أشعارهم،** من هؤلاء الّذين ذكرهم ابن سلّام .....

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٢٣٢	وبذلك تبيّن لنا أنّ ما أدّتْهُ إلينا مصادر البحث من أشعار بني كلب ليس إلّا جزءًا قليلًا جدًّا من شعرهم الّذي قالُوه؛ على أنّنا نجد هذه المصادر تختلف أحيانًا في نسبة بعض هذه الأشعار بين شعراء كلبٍ أنفسِهم، وبينهم وبين شعراء القبائل الأُخرى، كما أنّنا نجد بعضَ الأدلّة القليلة على أنّ في هذا الشّعر أبياتًا موضوعةً على بعض شعرائهم، أو أنّها ربّما تكون موضوعة، وهي مواضعُ قليلة؛ ومن ثَمَّ لا بُدَّ لنا من وقفةٍ نتناول فيها توثيقَ شعرِهم فنتحدّث فيها عن الاضطراب في نسبة أشعارهم، ثُمّ نتحدّث عن النَّحْلِ في أشعارِهم.	١٩١	**وبذلك تبيّن أنّ ما أدّتْهُ إلينا المصادر من أشعار** ثقيف **ليس إلّا جزءًا قليلًا جدًّا من شعرهم الّذي قالُوه؛ على أنّنا نجد هذه المصادر تختلف أحيانًا في نسبة بعض هذه الأشعار بين شعراء** كلبٍ **أنفسِهم، وبينهم وبين شعراء القبائل الأُخرى؛** **ومِن ثَمَّ لا بُدَّ لنا من وقفةٍ نتناول فيها توثيقَ شعرِهم فنتحدّث فيها عن الاضطراب في نسبة أشعارهم.**

الصفحة	ديوان أشعار بني كلب بن وبرة	الصّفحة	شعر ثقيف حتى نهاية العصر الأمويّ
٢٣٢	ثانيًا: توثيق شعرهم	١٩١	المطلب الرّابع: **توثيق شعرهم**
-	١- الاضطراب في نسبة	-	لعلّ **من أهمّ المشكلات الّتي تعترض**
٢٣٣	الشّعر: إنّ من أهمّ المشكلات الّتي تعترض الباحث في الأدب القديم مشكلة الاضطراب [حاشية: انظر حديث أستاذنا الدّكتور عبد الحفيظ السّطلي عن قضيّة الاضطراب في كتابه (العجّاج، حياته ورجزه): ١٥٥ – ١٥٦.]، وهذه المشكلة تتمثّل في ثلاثة جوانب: الأوّل يتعلّق بالاضطراب في أسماء الشّعراء وأنسابهم من تصحيفٍ وتحريفٍ وإسقاطٍ لبعض الأسماء وخلطٍ في النّسَب، إلى غير ذلك من الأمور، والثّاني يتعلّق بالاضطراب في رواية مَتْنِ الشّعرِ نفسِه، من حيثُ الاختلافُ في الرّواية والتّصحيف والتّحريف والخلل في الوزن إلى غير ذلك، والثّالث يتعلّق بالاختلاف في نسبة الشّعر إلى هذا الشّاعر أو ذاك؛ فأمّا الجانبان الأوّلان فيما يتعلّق بهذا البحث فقد عالجتُ أوّلَهما في تراجم الشّعراء في الدّيوان، وعالجت الثّاني في التّعليق على الشّعر. وأمّا الجانب الثّالث فهذا موضعُ تفصيلِ الحديثِ عنه وجمعِ ما نجدهُ مُفَرّقًا في تخريجِ أشعارِ بني كلبٍ، لنميّز ما هو لبني كلبٍ يقينًا ممّا هو لغيرهم، وممّا يُنسَبُ إليهم وإلى غيرِهم ولا نجد دليلًا يقطعُ بنسبته، وهو أمرٌ في غاية الأهمّيّة، إذ نعرفُ من خلاله ما يجوزُ لنا الاستشهادُ به ممّا نُسِبَ إليهم في دراسةِ موضوعاتِ شعرِهم وخصائصِه وما لا يجوزُ الاستشهادُ به. والشّعر المضطربُ سواءٌ أكان لبني كلبٍ أم لغيرِهم من القبائل على ثلاثة أَضْرُب، فضربٌ نجد دليلًا قاطعًا على الوجه الصّحيح في نسبته، وضربٌ نجد ما يُرَجّح كونَه لهذا الشّاعر أو ذاك دونَ أن يكونَ هذا المرَجِّحُ دليلًا قاطِعًا، وضربٌ تتوازنُ فيه الأدلّة بين هذا الشّاعر وذاك فيبقى شعرًا مُتَنَازَعَ النّسبة.	١٩٢	مسيرة هذه الدراسة –وما أشبهها في دراسات **الأدب القديم– مشكلة الاضطراب، وتتمثّل هذه المشكلة في ثلاثة جوانب:** **الأوّل: الاضطراب في أسماء الشّعراء وأنسابهم من تصحيفٍ وتحريفٍ** أو زيادةٍ أو **نُقصانٍ، أو خلطٍ** في الأسماء، أو اختلاطٍ **في الأنساب.** **الثّاني: الاضطراب في رواية مَتْنِ الشّعرِ نفسِه، من حيثُ الاختلافُ في الرّواية أو التّصحيف، أو تحريف** لبعض الألفاظ **أو خلل في الوزن.** **الثالث**: الاضطراب **في نسبة الشّعر إلى هذا الشّاعر أو ذاك.** **فأمّا ما يتعلّق بالجانبين الأوّل والثّاني** فقد تكفّلت حواشي **الدّيوان** ببيانه. **وأمّا الجانب الثّالث** فهنا **موضعُ** مناقشته باختصار، **وجمع متفرّقه،** ليتعرّف القارئ شعر الثّقفيّين وشعر **غيرهم، وما يُنسَبُ إليهم وإلى غيرِهم دون قطعُ بنسبته،** إذ ليس ثمّة **دليل قاطع** بذلك، لنقف على **ما يجوزُ الاستشهادُ به في دراسةِ شعرِهم وخصائصِه وما لا يجوزُ.** **الشّعر المضطربُ سواءٌ أكان لبني** ثقيف **أم لغيرِهم من القبائل على ثلاثة أَضْرُب، فضربٌ يجد** الباحث له **دليلًا قاطعًا على الوجه الصّحيح في نسبته، وضربٌ نجد ما يُرَجّح كونَه لهذا الشّاعر أو ذاك دونَ أن يكونَ هذا المرَجّحُ دليلًا قاطعًا، وضربٌ تتوازنُ فيه الأدلّة بين هذا الشّاعر وذاك فيبقى شعرًا مُتَنازَعَ النّسبة.** ....

وأظنُّ أنّ فيما سبقَ بَيّنةً مُقنِعةً وافيةً على أنّ السّرقةَ غيرُ خافيةٍ، ومَنْ شاءَ الزّيادةَ فَلْيقارِنْ بين تتمّة حديثي عن الاضطراب في الصّفحة (٢٣٣) وحديثِه في الصّفحة (١٩٢)، وحديثي عن (الخصائص المعنويّة) لشعر بني كلبٍ وحديثه عن (الخصائص المعنويّة) لشعر ثقيف، ففي الصّفحات (٤١١ – ٤١٣) تحدّثتُ عن وضوح المعاني وبُعدِها عن التّعقيد والتّكلُّف، فسلَخَ كلامي في الصّفحتَين (١٩٩، ٢٠٢)، وتحدّثتُ عن غرابة بعض الألفاظ الّتي تزولُ باستشارة المعجمات في الصفحة (٤١٣) فأخذه في الصفحة (٢٠٢)، وتحدّثتُ عن الصّور البيانيّة في الصّفحة (٤١٦ وما بعدها) فأخذه في الصّفحة (٢١٣ وما بعدها)، ولا سيّما ما جاء عندي في الصّفحات (٤٢٠ – ٤٢١، و٤٢٤، و٤٢٥، و٤٢٧، و٤٣٤ وما بعدها، و٤٣٧) وغيرها إلى آخرِ دِراستي، ويقابلُها عنده الصّفحات (٢٢٠ – ٢٢١، و٢٢٣، و٢٢٥، و٢٢٦، و٢٣٢، و٢٤٠ – ٢٤١) وغيرها إلى آخر دراسته، ومن المُضْحِكاتِ المُبكِياتِ أنّه نسبَ في الصّفحة (٢٣٣) كلامًا إلى ابنِ رَشيقٍ وخرّجَهُ من كتابِه العُمْدَة، وإنّما هوَ مِنْ كلامي في الصفحة (٤٣٥) من دراستي، أفدتُ معناه من ابن رشيق ووضعتُ حاشيةً أحلتُ فيها على العُمدة!

وختمتُ دراستي بخاتمةٍ قلتُ في آخرِها في الصّفحة (٥٠٤): "وقد أخلَصْتُ في ذلكَ النّيّة، وإنَّما لِكُلِّ امرِئٍ ما نَوى"، وخَتَمَ دراستَهُ بخاتِمَةٍ جاءَ في آخِرِها في الصّفحة (٣١٧): "ولكنّي أخلصتُ النّيّة، وإنَّما لكلِّ امرِئٍ ما نَوى"!!!

أَفَهَذا كُلُّه مِمّا يُمْكِنَ أحدًا أن يقولَ فيه: إنّهُ مِن المُصادَفَةِ أو الاتّفاقِ أو التّوارُدِ أو وَقْعِ الحافِرِ على الحافِرِ؟ أم هوَ السّرِقةُ الواضحة الفاضحة؟ وإن لم تكن هذه هي السّرِقة فأيَّ شيءٍ قد تكونُ غيرَ هذا؟

وكنتُ أودُّ أن أجدَ فُسحَةً للتّعليقِ على بعضِ ما وردَ في دراسةِ (إسلام ماهر فرج عمارة) حول (شعر ثقيف) من تمطيطٍ للكلامِ وبهرجَةٍ لادّعائه وتدليسٍ وتنفُّجٍ وتَشَبُّعٍ بما ليسَ فيه، فكانَ بذلكَ كَلابِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ؛ ولكنّ المجالَ لا يكفي لكُلِّ ما يُقال، وفيما سبقَ إشاراتٌ يفهمُها غَيْرُ اللّبيبِ فكيفَ باللّبيب الأريب؟

ولكنْ مِمّا لا بُدّ من ذِكْرِهِ أمْران، أوّلُهما أنّ (إسلام عمارة) قدّم شكرَهُ إلى المشرف عليه وإلى المناقشَيْنِ، ثمّ قال: "ويَطِيبُ لي –وأنا أكْبَحُ جِماحَ القلَم– أن أُنَوِّهَ بالتّوجيهاتِ السّديدة، **والمساعداتِ الكريمة** الّتي أسداها إليّ **الأستاذ المفضال**..." وذَكَرَ رَجُلًا بِعَيْنِه، فأقول: هذا الشّكر الّذي قدّمه إلى الرَّجُلِ الّذي وصفه بـ(المفضال) وبأنّه قدّم إليه (المساعدات الكريمة) أرجو ألّا يكونَ دالًّا على مصدَرِ البلاء؛ فإنّ ذلكَ الرَّجُلَ صاحبُ دارِ نَشْرٍ، عَرَفْتُه أيّامَ كنّا طلّابًا في المعهد العالي للُّغاتِ بدمشق نتّبع دَورةً لأجل امتحان اللّغة الأجنبيّة، ثمّ سافرَ إلى دولةِ الإماراتِ للعملِ حيثُ يعملُ صاحبُهُ وشاكِرُه على تلك (المساعداتِ الكريمة)؛ فمِن واجب هذا الرَّجُل أن

يكتُبَ ويُبَرِّئَ نفسَهُ مِن أنّه ليسَ مِمَّن شارَكَ في كتابةِ هذه الرِّسالة، أو قدّم لصاحبها (الدَّعْمِ اللُّوجِسْتيّ!) بِتِلْكَ (المساعَداتِ الكريمة!)؛ وإلّا كان صَمْتُهُ دليلًا على اتّهامِه بالمشاركة في السّرقة، وأنّه التّاجرُ (الضَّالّ) لا طالبُ العلمِ (المِفْضال).

وثانيهما أنّه سَبَقَ المَدْعُوَّ (إسلام عمارة) إلى العمل في جمعِ شعرِ ثقيفٍ في الجاهليّة والإسلام إلى نهاية العصر الأمويّ أربعةُ باحثين على الأقلّ بحسَبِ ما وقفتُ عليه، فإنّه قدّم رسالته إلى كلّيّة دار العلوم بجامعة القاهرة عام ٢٠٠٨م، وطبعته هيئة أبو ظبي للثّقافة والتّراث عام ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، والّذين سبقوه هم:

١- **الدّكتور عيضة عبد الغفّار الصّواط**، وكتابُه (شعر ثقيف في العصر الأمويّ، جمع وتحقيق ودراسة)، مطبوع في نادي الطّائف الأدبيّ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

٢- **الدّكتور السّيّد محمّد ديب**، وكتابُه (شعراء الطّائف في الجاهليّة والإسلام)، مطبوع في دار الطّباعة المحمّديّة، القاهرة، ١٩٨٩م.

٣- **عصام محمّد قبيصي قاسم**، وكتابُه رسالةُ ماجستير في كلّيّة الآداب بِسُوهاج - جامعة جنوب الوادي، وعنوانُها (شعراء ثقيف في الجاهليّة وصدر الإسلام، دراسة فنّيّة موضوعيّة)، عام ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م.

٤- **سمير عبد الله محمّد حسنين**، وكتابُه رسالة ماجستير في جامعة المنيا -كلّيّة الآداب - قسم اللّغة العربيّة، وعُنوانُها (شعر ثقيف من بداية العصر الأمويّ حتّى نهاية العصر العبّاسيّ الأوّل، دراسة موضوعيّة وفنّيّة مع جمع ما لم يُجمَع من أشعارها)، عام ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

فإذا كانَ (إسلام عمارة) قد استلّ ما استلّه مِن كلامي على شعراء بني كلب بن وبرة وأشعارهم، وهي قبيلةٌ بعيدةٌ عن ثقيفٍ، فإنّ ممّا لا يكاد يشُكُّ فيه أحدٌ أنّ ما استلّه مِن أعمالِ هؤلاءِ الدّارسين الّذين تناولوا شعرَ ثقيفٍ قبلَه لن يكونَ أقلّ ممّا استلّه من عملي؛ وهذه دعوةٌ لهم لمتابعةِ عملِه ومقارنته بأعمالِهم لِكَشْفِ بقيّةِ الأدلّةِ على سرقته، وتقديمِها إلى النّاس.

ولِما سبَقَ أقولُ بعد حصولي على السّيرة الذّاتيّة للمدعوّ (إسلام ماهر فرج عمارة): إنَّ هذا المَقالُ رسالةٌ بِرَسْمِ كُلٍّ مِن:

- **كلّيّة دار العلوم بجامعة القاهرة**، فهي الّتي خَدَعَ فيها المُشْرِفَ عليهِ ولَجْنَةَ الحُكْمِ ومنحته شهادة الماجستير على سرقته.
- **وهيئَة أبو ظبي للثّقافة والتّراث**، فهي الّتي خَدَعَ مُقَوِّمي كتابِهِ فيها فطبعته بناءً على ذلك.
- **ورابطة الأدب الإسلاميّ العالميّة**، إذ إنّه عُضْوٌ فيها؛ وليست عُضويّتُه مِمّا يَشَرِّف.

- **وجمعيّة حماية اللّغة العربيّة بالشّارقة**، إذ إنّه عضوٌ فيها؛ وهل يصِحُّ أن يكونَ (حامِيها حَرامِيها)؟

- **ومجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة**، فإنّ (إسلام عمارة) يزعُمُ في سِيرته الذّاتيّة أنّ المجمع أفادَ من رسالة الماجستير الخاصة به (شعر بني ثقيف ...) فطبعها ووضعها في صلب معجم الشّعر العربيّ الّذي يضطلع به المجمعُ الآن.

- **ومدرسة الإمارات الدّوليّة بدُبَيّ**، فإنّه أحدُ الـمُدَرّسِينَ فيها، وهل يُؤتَمَنُ السّارِقُ على الطُّلّاب؟

وبعدُ فهذا بيانٌ واضحٌ ورسالةٌ مفتوحةٌ إلى الباحثين الّذين سبقوا الـمَدعُوّ (إسلام ماهر فرج عمارة) إلى دراسة شعر ثقيف، وإلى المؤَسّسات المذكورة، ليؤدّيَ كُلٌّ ما يرى أنّ مِن واجبِ الحقّ والعلمِ عليهِ أن يؤَدّيَه، عسى أن يكونَ ذلكَ رادِعًا لِمَنْ تَسَوّلُ لهُ نفسُه وشياطينُه أن يَسْطُوَ على أعمالِ غيرِه؛ أمّا أنا فقد فعلْتُ، وقد بلّغْتُ، اللّهُمَّ فاشْهَدْ!

المصادر والمراجع:

١. **ديوان أبي بكر الصّدّيق**: حقّقه وشرحه محمّد شفيق البيطار، دار شراع، دمشق، ١٩٩٢م.

٢. **ديوان أبي بكر الصّدّيق**: حقّقه وشرحَه (!) راجي الأسمر، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧م.

٣. **ديوان أبي بكر الصّدّيق**: تحقيق (!) درويش الجويدي، المكتبة العصريّة، صيدا، ٢٠٠٩م.

٤. **شعراء بني كلب بن وبرة، أخبارهم وأشعارهم في الجاهليّة والإسلام**: صنعة الدّكتور محمّد شفيق البيطار، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٢ م.

٥. **شعر ثقيف حتّى نهاية العصر الأمويّ**: عُني بجمعه وتحقيقه إسلام ماهر فرج عمارة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتّراث، أبو ظبي، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٦. **الفارِق بينَ الـمُصَنِّفِ والسّارِق**: تحقيق هلال ناجي، عالَمَ الكتب، بيروت، عام ١٤١٩ هـ- ١٩٩٨ م.

٧. **لسان العرب**: ابن منظور، دار صادر، بيروت.

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٦-١٤٧)
صيف - خريف ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

صورة الحيوان في الحديث النبوي الشريف

د. أميمة بدر الدين

ملخص البحث:

إنَّ موضوع الحيوان والحديث عنه موضوع قديم، إذ تحدث عنه الجاهليون في قصائدهم، ووصفوا رحلة صيدهم وحلِّهم وترحالهم وما يرافقهم فيها من الإبل، والخيل، والحمر، والظباء، كما أفرد لها بعض علماء اللغة مؤلفات خاصة تحدثوا فيها عن صفات الخيول والإبل وأسماء أعضائها فأغنوا اللغة بمفردات جديدة، ولما نزل القرآن الكريم ذكر الحيوان في كثير من سوره، وسمّى بعض سوره باسم بعضها، كسورة البقرة وهي أطول سورة في القرآن، وسورة الأنعام، والعاديات، ثم جاء النبي ﷺ فسار على ما عليه العرب قبله، ونهج نهج القرآن الكريم فذكر الحيوان في كثير من أحاديثه، وأضاف جديداً إلى هذا الموضوع، فكان الحيوان مادة غنية لتشبيهات النبي ﷺ، إذ شبه الكثير من الأمور بالحيوان فقرب معناها ووضحه، واستعان بالحيوان في تصوير الأمور المعنوية في صورة مادية محسوسة، كما شجع على تربية بعضها كالخيول، ودعا إلى أن تكون الغاية من تربيتها الذود عن دين الله والجهاد في سبيله، وبيّن أن الحيوانات هي مخلوقات سخرت للإنسان فعلى صاحبها أن لا يتعبها ولا يحملها أكثر ممّا تستطيع، كما عليه أن يؤدي زكاتها، وألّا يَسِمَها في وجهها أو يصبّرها، كما تحدث عن سوء أخلاق بعضها كالإبل، وبيَّنَ بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بالحيوان، فجاء بجديد لم يسبق إليه، وأغنى اللغة، وفتح أبواباً جديدة في هذا الموضوع.

اعتنى العرب منذ القديم بحيواناتهم، فتحدثوا عنها في شعرهم، وأطالوا الكلام، وتفننوا في نعتها وفصّلوا، ولم يدعوا دقيقة من دقائقها، فذكروا الإبل وتكلّموا في حملها ونتاجها ورأمها[١] وحنينها، وحلبها، وألبانها، وألوانها، ونسبها، ونجارها [٢] وأصواتها ورعائها، ورعيها وشربها، وسيرها وسراها،

[١] رئمت الناقة ولدها، ترأمه رأماً ورأمانا: عطفت عليه ولزمته، لسان العرب: (رأم)

[٢] النَّجْر والنجار والنِّجار: الأصل والحسب، لسان العرب (نجر)

كما نعتوا الخيول نعتاً مفصّلاً، واعتنوا بها عنايتهم بإبلهم، ولم ينسوا الشاء والظباء، والحمر الوحشية، حتى كادت عيون قصائدهم لا تخلو من ذكرها لنوع من أنواع الحيوانات [1]، وقد نزل القرآن الكريم على ما عليه العرب، فذكر بعض حيواناتهم، كالخيل والبغال والحمير والكلاب، وسميت بعض سوره باسم بعضها، كسورة البقرة، وهي أطول سورة في القرآن الكريم، وسورة الأنعام، وسورة الفيل، والعاديات كما ذُكر الكثير منها في حديث النبي ﷺ، فتحدث عنها حديث النبوة، فكان له طريقته الخاصة في حديثه عن الحيوان وذكره له، فأضاف إلى الكتابة العربية معاني جديدة وأسلوباً خاصاً في حديثه عن هذا الموضوع، ونظر إليه نظرة تستلهم معانيها من القرآن الكريم، ومن تعاليم الشريعة التي بذل حياته في سبيل ترسيخ معانيها، وتثبيت مبادئها في قلوب المسلمين.

الحيوان في الحديث النبوي الشريف:

أخذ الحديث عن الحيوان في الحديث النبوي الشريف اتجاهات مختلفة منها:

حديثه عن بعض أسمائها، وفيه إشارة إلى عادة العرب في تسمية حيواناتها، إذ تُعَد هذه التسمية مظهراً من مظاهر إعزازهم للخيل وإكرامهم لها، قال ابن هذيل الأندلسي: "ومن مظاهر إعزازهم للخيل أنهم سمّوها ونسبوها كما ينسبون أبناءهم، وينسبون رجالهم، ووضعوا جرائد ومشجرات في أنساب الخيل حرصاً على أصالتها، وبقاء جنس ما عندهم نقياً نظيفاً" [2]، وقد يكون الحيوان مشبَّهاً به لبعض الحالات التي يمرّ الإنسان بها في حياته الدنيا، أو لبعض مظاهر العذاب يوم القيامة، ليكون المعنى الذي أراده النبي ﷺ جلياً واضحاً، أو قد يذكرها لبيان حكم فقهي، أو للحديث عن كرم هذا النوع من الحيوانات أو خسته، أو سوء خلقه، أو لدعوة المسلمين إلى الرفق بالحيوان وحسن معاملته، كما حثَّ المسلمين على تربية بعضها، والعناية بها، ونهى عن بعض العادات الجاهلية التي تتعلق بالحيوان كانت معروفة قبل بعثته ﷺ.

والحيوان لغة: هو اسم يقع على كل شيء حيّ عدا الإنسان، فكل ذي روح حيوان [3]، والجمع والواحد فيه سواء، وإذا عدنا إلى الحديث النبوي وجدنا استعماله لهذه اللفظة بمعناها اللغوي، كما في الحديث الذي رواه عنه سَمُرة بن جندب قال: (نهى النبي ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة)[4]، وفي حديثه الآخر قال: (لعن الله من مثّل بالحيوان) [5] وأطلق اسم الحيوان كما يقول ابن منظور على عين في الجنة، لا تصيب شيئاً إلّا حيي بإذن الله تعالى، كقوله ﷺ الذي رواه عنه أبو

---

[1] منها: كتاب الإبل لأبي سعيد بن قريب الأصمعي، ت (٢١٦ هـ) وكتاب الإبل لأبي عبيدة معمر بن المثنى ت (٢٠٩ هـ) ، وثالث لأبي حاتم السجستاني ت (٢٥٥ هـ) وكتاب الإبل ونتاجها لأبي علي القالي، ت (٣٥٦ هـ) وغيرها.

[2] حلية الفرسان وشجاعة الشجعان: ٤٧

[3] وهو ما سنأخذ به في هذا البحث.

[4] لسان العرب، (حيي) والحديث في سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب: بيع الحيوان بالحيوان نسيئة رقم الحديث (٣٣٥٦) ، وفي سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب: كراهية بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، رقم الحديث (١٢٣٧) وقال الترمذي: " حديث حسن صحيح".

[5] والحديث في صحيح البخاري، كتاب الذبائح، باب: ما يكره من المثلة والمصبورة، رقم الحديث (٥١٩٦).

سعيد الخدري ﷺ، قال: قال رسول ﷺ: (.......... فينبتون على نهر الحياة أو قال: الحيوان)[١]، وقد تأتي هذه اللفظة بمعنى الحياة، كما في قوله ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿فإذا هم بالساهرة﴾ قال: (أحياء، وجه الأرض كان فيها الحيوان نومهم وسهرهم) [٢].

وقد يطلق النبي ﷺ اسم البهيمة ـ وهو كثير ـ في الحديث النبوي للتعبير عن الحيوان، ومن هذا نهيه ﷺ أن تصبّر البهائم [٣]، والبهيمة: هي كل ذات أربع قوائم من دواب البر أو الماء، ولعلّ النبي ﷺ قصد هذا النوع من الحيوانات، لأنها مظنة الاعتداء عليها وتعذيبها، ولكثرة شيوعها بين الناس، وحاجتهم إليها في أعمالهم اليومية.

وقد يطلق عليها اسم الدواب أحياناً، كحديثه: (نهى النبي ﷺ أن يُقتل شيء من الدواب صبراً) [٤] والغالب في الحديث النبوي هو تسمية النبي ﷺ لنوع من أنواع الحيوانات باسمه، إذ ذكر الإبل والخيول، والكلاب، والحمر الوحشية، والبغال، والحمير، وغيرها.

أولاً: الحيوان هو المشبه به: وهذا الأمر ظاهرة واضحة في الحديث النبوي، إذ أكثر النبي ﷺ من تشبيه بعض حالات الإنسان بالحيوان محققاً بذلك غايات متعددة، ومن هذا القبيل قوله ﷺ: (تجدون الناس بعدي كإبلٍ مئة لا تجدُ فيها راحلة)[٥].

إشارة إلى ندرة وجود المتميّز بين الناس، المخالفين لما عليه غيرهم من التبعية والانجراف وراء شهواتهم وغرائزهم، وأنهم مع كثرتهم قلّما نجد بينهم نجيباً يُعتمد عليه في الشدائد والمحن، قال د. الصباغ: " إنّ المرضي الأحوال من الناس، الكامل الأوصاف فيهم قليل، إنك لا تجد في المئة من الإبل راحلة تصلح للركوب، لأن الذي يصلح للركوب ينبغي أن يكون وطيئاً، سهل الانقياد، وكذا لا نجد في مئة من الناس من يصلح للصحبة بأن يعاون رفيقه، ويلين جانبه"[٦].

---

(١) والحديث رواه الإمام أحمد في مسنده، ج / ١٧: ص ٦٠، رقم الحديث: (١١٠١٦) وتمامه: " أما أهل النار الذين هم أهلها لا يموتون ولا يحيون، وأما أناس يريد الله بهم الرحمة فيحييهم في النار، فيدخل عليهم الشفعاء فيأخذ الرجل الضبارة (الجماعة بالكسر والفتح) فيبتّهم، أو قال: فيبثون على نهر الحياة، أو قال: الحيوان، أو قال: الحياة، أو قال: نهر الجنة، فينبتون نبات الحبة في حميل السيل.

(٢) الحديث في صحيح البخاري، كتاب ما جاء في سبع أرضين، تفسير قول الله تعالى ﴿فإذا هم بالساهرة﴾ سورة النازعات.

(٣) لسان العرب، (بهم) ، والحديث في سنن أبي داود، كتاب الضحايا، باب في النهي أن تصبر البهائم، رقم الحديث، ٢٨١٦

(٤) والحديث في صحيح البخاري باب الذبائح والصيد، باب نهي النبي ﷺ أن تصبّر البهائم، رقم الحديث (٥١٩٤) ، وصحيح مسلم، كتاب الصيد، باب: إذا قتلتم فأحسنوا القتلة، رقم الحديث (٢٨١٥) وباب النهي عن تصبير البهائم، رقم الحديث (١٩٥٩).

(٥) والحديث في صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب قوله ﷺ: الناس كإبل مئة، رقم الحديث (٢٥٤٧) والراحلة: البعير القوي على السير والأحمال، وهو الذي يرتحله الإنسان جملاً كان أم ناقة.

(٦) التصوير الفني في الحديث النبوي: ٤٧٠.

كما يبين ضرورة تعهد القرآن الكريم بالحفظ والقراءة وعدم جفائه لسرعة تفلّته، فشبّه حافظ القرآن الكريم بصاحب الإبل المعقّلة، وهي صورة معروفة ثابتة في الأذهان، إنْ أمسك نوقه ورعاها، حفظها من الضياع، وإنْ غفِل عنها ضاعت وابتعدت عنه شيئاً فشيئاً، ولا يخفى على أحد قيمة الإبل عند صاحبها، إذ كانت عدته وعتاده الذي يواجه به الحياة بما فيها من النعيم أو القسوة، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى باستعماله لفظ "عاهد"، والمعاهدة: المراجعة والمعاودة والتعهد، فقال ﷺ: " إنّما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقّلة، إنْ عاهد عليها أمسكها، وإن أطلقها ذهبت)[1]، فقَصَر حالة حافظ القرآن على حالة صاحب الإبل، لا يختلف عنه أبداً، منبّهاً على ضرورة تعهُّد القرآن وحفظه، وقد أكّدت "إنّما" معناها فجعلت حالة الأول لا تختلف عن حالة الثاني، مصوّراً الأمر المعنوي في صورة مادية محسوسة مشاهدة، لتحذير السامع من التهاون في تعهد القرآن ومراجعته، خوفاً من نسيانه، والمعروف لدى العرب وغيرهم خوف صاحب المال على ماله، ورعايته له وحفاظه عليه، ولم يكتف بذلك بل جعل الإبل معقّلة، للإشارة إلى التفلُّت التدريجي للقرآن وسهولة استعادة حفظه . إنْ حاول حافظه استعادته .كتدرّج ابتعاد الإبل المعقلة، وسهولة استرجاعها إنْ فَطِن صاحبها لها، وحاول استرجاعها.

ومن هذا القبيل أيضاً قوله ﷺ، الذي رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: (إنَّ الله يبغض البليغ من الرجال الذي يتخلّل بلسانه تخلّل البقرة) [2]، وفي رواية: (إنّ الله يبغض البليغ الذي يتخلّل الكلام بلسانه تخلّل الباقرة بلسانها الكلأ) حين أراد أن يُظهِر بشاعة صورة المتصنّع المتكلّف في الكلام، ليظهر فصاحته، فلم يجد أفضل من تشبيهه بهذا النوع من الحيوانات المعروفة بطول لسانها وتخللها المستمر، وفيه دعوة إلى التخلي عن هذه الخلة، لأنها لا تصوِّر حقيقة مستقرة ثابتة، بل تظهر خلاف ما عنده، قال د. ياسوف: "واقتران التشدق بفم البقرة يجعل الصورة مرتكزة على جزئية قبيحة من فعلها، وتُلقي ظلالَها بشكل ساخر على ذلك المتشدِّق الذي يقترب من شكل البقرة في تلك اللحظة، ويهبط مستواه الآدمي لتذكيره بحالتهم، ممّا يشير إلى أنَّ التزيُّد في الكلام طبع حيواني يُخفي وراءه رذائل دنيوية ساقطة"[3].

---

[1] صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين، باب: الأمر بتعهد القرآن، رقم الحديث: (٧٨٩) وصحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن وتعاهده، باب استذكار القرآن وتعاهده، رقم الحديث (٤٧٤٣) ، وفي صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضائل القرآن، رقم الحديث: (٧٨٩) ، قال الأصمعي: عقلت البعير أعقله عقلاً، وهو أن تثني وظيفه مع ذراعه فتشدهما جميعا في وسط الذراع وذلك الحبل هو العِقال: حبيل صغير يشد به ساعد البعير إلى فخذه ملوياً، جامع الأصول: ٢ / ٤٤٨.

[2] والحديث في سنن داود، كتاب الأدب، باب ما جاء في المتشدق، رقم الحديث (٥٠٠٥) وفي سنن الترمذي، كتاب الأدب، باب: ما جاء في الفصاحة والبيان، رقم الحديث: (٢٨٥٧) وقال: "وهو حديث صحيح".

[3] الصورة الفنية في الحديث النبوي: ٣٢١.

وكما كرّه إلينا التصنع والتكلف، حبّب إلينا التبكير إلى صلاة الجمعة، فمثّلَ أجر الفاعل بتقرّب الإنسان إلى الله تعالى بذبحه لنوع من أنواع الحيوانات، تختلف قيمتها باختلاف أحجامها وأهميتها وثمنها، لتقريب الفكرة وتوضيحها في أذهان السامعين، فبيّن الفرق بين مصلٍ وآخر تبعاً لوقت قدومه إلى المسجد بقولهﷺ: (من اغتسل يوم الجمعة غُسل الجَنابة ثم راح، فكأنما قرّب بَدَنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرّب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرّب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنّما قرّب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرّب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر)[١].

كما رغّب النبي ﷺ المسلمين بالصدقة، ويبيّن لهم فضلها وأجرها، فالله تعالى يربي للمتصدق صدقته، وإنْ كانت صغيرة، حتى يكتب له فيها الأجر العظيم، فيقرّب لهم هذا المعنى في قالب مادي محسوس، يرونه بعيونهم، ويلمسونه بأيديهم، هي صورة تربية أحدهم لفلّوه وفصيله، فيقول: (إنّ الله ليربّي لأحدكم التمرة واللقمة كما يربّي أحدكم فلّوه وفصيله، حتى يكون مثل أحد) [٢]، وقد أشار إلى جمال هذا التعبير الشريف الرضي، فقال: " هذه استعارة، والمراد أن الله سبحانه يجمع القليل من صدقاتكم، والنزْر اليسير من قربكم حتى يعظم يسيرها، ويكبر صغيرها، فيكون عظيم الجزاء بحسبه، وجزيل الثواب على قدره، فجعل عليه الصلاة والسلام ذلك كتربية الفلو والفصيل، وكتربية الطفل الصغير، لأنه تنقيل من حال الضعف والصغر إلى حالة الاشتداد والكبر" [٣]، ونقف هنا أمام دقة اختيار الألفاظ، فاختياره ﷺ لفظ: "الفلو" أي المهر الصغير لأن العربي يُعْنَى بتربيته عناية فائقة متناهية، لأنّ الفلو يُبذل من الجهد في تربيته ما لا يبذل في غيره من الحيوان، فينتقل من حالة إلى حالة كما ينتقل الطفل الصغير من حال الضعف إلى حالة القوة والشدة، وفي حديث آخر يقول النبي ﷺ: (إذا أراد الله بعبد شراً أمسك عليه بذنوبه حتى يوافيه يوم القيامة كأنه عير) [٤]، فكما بيّن النبي ﷺ كرم الله وفضله على عبده، أشار إلى عظمة قدرة الله تعالى وشدة عذابه ونقمته، فمن عمِل السوء ولم يتُبْ، أمسك الله عليه ذنوبه حتى يأتي يوم القيامة، فإذا ذنوبه كأنها حمار الوحش بضخامتها، أو كأنها جبل عير.

ويشير النبي ﷺ إلى سرعة انقياد المؤمن للحق، وإنْ كان قاسياً وشاقاً عليه، فيشبهه بالجمل يُناخ على الصخرة المؤذية، فيستنيخ عليها انقياداً لصاحبه، فيقول: (المؤمن كالجمل الأنف، إنْ قِيد

---

[١] والحديث في صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الجمعة، رقم الحديث: (٨٤١) ، ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب: الطيب والسواك يوم الجمعة، باب فضل التهجير يوم الجمعة، رقم الحديث: ٨٥٠.

[٢] صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، رقم الحديث: ١٠١٤.

[٣] المجازات النبوية: ٣٨٠.

[٤] والحديث في مسند الإمام أحمد، عن عبد الله بن مغفل ﷺ، وتمامه: (إذا أراد الله بعبد خيرا عجل له في عقوبة ذنبه، وإذا أراد الله بعبد شرا أمسك عليه ذنوبه حتى يوافى به يوم القيامة كأنه عير) رقم الحديث ١٦٨٠٦ وعير جبل بالمدينة.

انقاد، وإنْ أُنيخ على صخرة استناخ) [١]، فالمؤمن كريم عزيز كالجمل الأنف، ولكن إنْ رأى الحق انقاد له، ولانَ جانبه.

وقد يكون التشبيه ضمنياً، فكما أن الصيد كله لا يعلو على صيد الحمر الوحشية، فكذلك رأى النبي ﷺ في حَجْبِ العباس عمّه عن الدخول إليه إشارة إلى أنَّ غيره أحقّ بالحجب منه، فلم يجد النبي ﷺ أدلَّ على هذا المعنى من قوله لعمه عندما سأله عن ذلك: (كل الصيد في جوف الفرا) [٢]، ومعنى هذا أن كل صيد دونه في المنزلة، وإنما قصد تألفه بهذا الكلام.

وكما عُرِف عن النبي ﷺ حثّه الناس على الانضباط والالتزام، بيّن خطورة عدم اتباع الإمام وما يجرّه عليه من غضب الله تعالى فقال: (أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل رأسه رأس حمار) وفي رواية: (أن يجعل الله صورته صورة حمار) [٣] إشارة إلى وجوب اتباع الإمام، وعدم سبقه في ركوع أو سجود أو قيام أو جلوس، لأن على المأموم اتباع الإمام، فإنما وجد الإمام ليتبع، وقد اختار النبي ﷺ أشرف ما في الإنسان، وهو رأسه، فجعله رأس حمار، فضيحة تورث صاحبها العذاب النفسي والجسدي، وهو ما لا يرضاه عاقل لنفسه، صورة غريبة صورة حمار في جسد إنسان، وهو ما يتوافق مع فعله الغريب، وهو سبق الإمام وعدم اتباعه، وقد أشار د. ياسوف إلى ما في هذا التمثيل من جمال فني ودلالة على ما يريده النبي ﷺ فقال: " إذ ينصبّ البصر أول الأمر على الرأس الذي يصبح رأس حمار ضخم بأذنين طويلتين، ناهيك عن لونه، ويبرز القبح جلياً في المفارقة المقزّزة بين الجسد البشري والرأس الحيواني، هذه الصورة قائمة على الاحتمال، إذ انحصر الأمر في الترهيب من سبق الإمام، إلا أنه يُسنَد إلى الله تعالى، وثمة احتمال آخر في النص هو انقلاب الجسد كله إلى شكل حمار ـ صورة حمار ـ فيُنسى حينذاك الشكل الإنساني ويذوب، ويملأ المشهد هذا الحيوان مع ما يوحي به من معاني الغباء والأفعال الشنيعة المعهودة فيه" [٤].

ويرى النبي ﷺ سلامَ أصحابه بعد الصلاة، إذ كانوا يشيرون بأيديهم عن أيمانهم وعن شمالهم عند الخروج من الصلاة، فينهاهم عن رفع أيديهم والإيماء بها، وأمرهم أن يكتفوا بالسلام على

---

[١] والحديث في مسند الإمام أحمد ج: ٢٨ / ٣٦٧، رقم الحديث ١٧١٤٢ عن العرباض بن سارية: (فإنما المؤمن كالجمل الأنف حيثما انقيد انقاد) وفي شعب الإيمان للبيهقي بلفظ: (المؤمنون هينون لينون كالجمل الأنف إن قيد انقاد، وإن أنيخ استناخ على صخرة) رقم الحديث ٨١٢٨.

[٢] الفائق في غريب الحديث: ١ / ٢٢٤، وقد استأذن أبو سفيان على رسول الله ﷺ، فحجبه ثم أذن له، فقال: ما كنت تأذن لي حتى تأذن لحجارة الجلهمتين، فقال ﷺ: (كل الصيد في جوف الفرا).

[٣] صحيح البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب: إثم من يرفع رأسه قبل الإمام، ح (٦٥٩) ، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب: تحريم سبق الإمام بركوع أو سجود، ح (٤٢٧) ، وفي مسند الإمام أحمد عن عبد الله بن مغفل ﷺ، وتمامه: (إذا أراد الله بعبد خيرا، عجل له عقوبة ذنبه، وإذا أراد الله بعبد شرا أمسك عليه ذنوبه حتى يوافى بها يوم القيامة كأنه عير، ح (١٦٨٠٦) وعير جبل بالمدينة.

[٤] الصورة الفنية في الحديث النبوي: ٧١٥.

إخوانهم من اليمين والشمال بعد انتهائهم من الصلاة، وقد بيّن لهم بشاعة طريقتهم بالسلام مشبهاً رفع أيديهم بأذناب الخيل الشُمُس، فقال: (ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شُمُس، اسكنوا في الصلاة) [١].

ولا يكتفي النبي ﷺ باستعمال الحيوان مشبهاً به في تصويره الأمور الدنيوية، بل مثّل بالحيوان لبعض حقائق الآخرة، فالنبي ﷺ يريد أن يبيّن عذاب مَن ينصح الآخرين وينسى نفسه، الآمر بالمعروف الفاعل للشر، الناهي عن المنكر الفاعل له، فيأخذ له صورة من صور الدنيا معروفة من قبل البشر في كل زمان ومكان، فيقول: (يجاء بالرجل يوم القيامة فيُلقى في النار، فتندلق أقتاب بطنه، فيدور بها كما يدور الحمار برحاه، فيجتمع أهل النار عليه، فيقولون: أي فلان، ما شأنك ؟! أليس كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر ؟ قال: كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه، وأنهاكم عن المنكر وآتيه) [٢]، فالنبي ﷺ أراد أن يبيّن عذاب الفاعل، فهو يجمع العذاب الجسدي والعذاب النفسي، ويكفيه ذلاً أن يُشبَّه بالحمار الذي يزيد في ذلّه ومهانته وتعبه، جرّه لهذه الحجارة جرّاً دائرياً، وقد يثير هذا المشهد لغرابته وقسوته انتباه أهل النار – مع ما هم فيه من العذاب والذل . فيجتمعون عليه ويسألونه عن سبب ما هو فيه، فيقول كنت آمر بالمعروف ولا آتيه، وأنهى عن المنكر وآتيه، فتأتي الصورة لتحرك في كل سامع ـ مؤمن أو كافر ـ صوت الضمير والمحاسبة والمراقبة فلا يقول مالا يفعل، خوفاً من هذا المصير الذي لا يرضاه عاقل لنفسه.

ومن الأمور التي حدّثنا عنها النبي ﷺ سالكاً المنهج نفسه، ذوده لمن بدّل بعده وغيّر عن حوضه يوم القيامة، فقال: (والذي نفسي بيده لأذودنَّ رجالاً عن حوضي كما تُذاد الإبل الغريبة عن الحوض) [٣]، فقرّب الصورة إلى ذهن السامع بتشبيه حالة ذود هؤلاء عن حوض النبي ﷺ، بحالة ذود الإبل الغريبة عن الماء، وهو أمر مألوف ومعروف عند المخاطبين ليتصوّر المسلمون إثم الفاعل وما يلحق به من الذل والمهانة، وهو يُدفع عن حوض النبي ﷺ، فيرجع منكَسِراً ذليلاً خائباً، وقد بلّغه وأنذره فخان الأمانة، وخرج عن السبيل بعد علمه به، كتلك الإبل التي جاءت طامعة بالماء، **فرُدّت** ذليلة خائبة إذْ وردت ماء غيرها.

---

[١] صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الأمر بالسكون في الصلاة والنهي عن الإشارة باليد، ح (٤٣٠) وسنن أبي داود، في الصلاة، باب: في السلام، ح (٩٩٨ ـ ٩٩٩ ـ ١٠٠٠).

صحيح البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب: إثم من يرفع رأسه قبل الإمام، ح (٦٩٥).

[٢] صحيح البخاري، كتاب: بدء الخلق، باب: صفة النار وأنها مخلوقة، ح (٣٠٩٤) ، وصحيح مسلم، كتاب الزهد، باب: عقوبة من يأمر بالمعروف ولا يفعله، ح (٢٩٨٩) ، والأقتاب ج قتب، وهي الأمعاء

[٣] صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب: من رأى أن صاحب الحوض والقربة أحق بمائه، ح (٢٢٣٨) ، وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب: إثبات حوض النبي ﷺ وصفاته، ح (٢٣٠٢) .

ثانياً: تصوير الأمور المعنوية في قالب مادي محسوس:

وقد يكون الحيوان في الحديث النبوي أداة لنقل الأمر المعنوي إلى صورة مادية محسوسة، لتكون أقرب إلى ذهن السامعين وإدراكهم، فالنبي ﷺ يريد أن يبيّن ثواب الجهاد، وأجر المجاهد في سبيل الله مهما قصرت مدة جهاده، فينقل هذا المعنى في صورة مادية معروفة عند الجميع، إذ إنَّ نقل المعنوي في صورة مادية محسوسة أقرب إلى ذهن السامع وأكثر توضيحاً للمراد، فالإنسان يفهم الأمور المادية ويتصورها أكثر من الأمور المعنوية، كما أنَّ هذه الطريقة تساعد في ترسيخ المعنى وتثبته في ذهن السامع، فيقول: (من قاتل في سبيل الله فُواق ناقة فقد وجبت له الجنة) [١]، والفُواق: هي الفترة ما بين الحلبتين، فقطع بذلك أي احتمال للاختلاف في تأويل القليل باختلاف المخاطبين، واختلاف عصورهم وأحوالهم، "فواق ناقة" وهي فترة زمنية معروفة لا مجال فيها للتأويل والاختلاف بخلاف لو قال: قليلاً، فجاء بالحقيقة مقرونة بالدليل لإثباتها في قلوب السامعين.

كما أشار في حديث آخر إلى ضرورة الفرار من المجذوم لمنع احتمال العدوى، فرأى أن الصورة التي تحمل معنى الإسراع في الهروب مع ما فيه من الخوف الشديد والهلع الذي يشعر به الهارب، هي صورة الهارب من الأسد فقال: (لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة، ولا صَفَر، وفرّ من المجذوم كما تفرّ من الأسد) [٢]، والفرار من الأسد والخوف منه أمر لا مجال فيه للمناقشة والجدل، فالجميع يعلم خطورة هذا السَّبُعِ على حياة الإنسان، ووجوب الهروب منه، فوضّح للناس ضرورة الهروب من الجُذام والفرار منه فجعله كالهروب من الأسد والفرار منه.

ويبيّن النبي ﷺ تميّز المسلمين وانفرادهم وقلّة عددهم يوم القيامة، فيقول: (ما أنتم في الناس إلّا كالشعرة السوداء في جلد ثور أبيض، أو كشعرة بيضاء في جلد ثور أسود) [٣]، فشبههم بأنهم في الناس كالشعرة البيضاء في الثور الأسود، أو كالشعرة السوداء في الثور الأبيض، فكما تلوح الشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود للناظر إليها من بعيد، كذلك يكون المسلمون يوم القيامة تضيء وجوههم للناظر إليهم من بعيد، فيُعرفون لقلّة عددهم، وتميّزهم من غيرهم.

والنبي ﷺ يسمع شكوى بعض صحابته، وقد عضّ رجلٌ إصبعَه لخلاف كان بينه وبينه، فنزع الرجل يده من فمه فنزع ثنيّته، فجاء إلى النبي ﷺ فأهدرها، وقال: (أَيَدْفع يده إليك فتقضمها كما يقضم الفحل) [٤]، مبيّناً الألم الشديد الذي لحق بالمعضوض، وقد استعمل فعل يقضمها، ولم يقل

---

[١] سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: فيمن سأل الله تعالى الشهادة، ح (٢٥٤١)

[٢] صحيح البخاري، كتاب: الطب، باب: الجذام، ح (٥٣٨٠) وكانوا يتشاءمون بدخول صفر، فقال النبي ﷺ: ولا صفر، وقيل: وجع في البطن يزعمون أنه يُعدي، والهامة: طائر كانت العرب تزعم أن عظام الميت تصير هامة فتطير، وكانوا يقولون: إن القتيل تخرج من هامته، أي رأسه، هامة فلا تزال تقول: اسقوني حتى يقتل قاتله.

[٣] صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب: قصة يأجوج ومأجوج، ح (٣١٧٠) .

[٤] صحيح البخاري، كتاب: الديات، باب: إذا عضّ رجل رجلا فوقعت ثناياه، ح (٦٤٩٧) ولفظه: " يعض أحدكم أخاه كما يعض الفحل ؟ لا دية له.

يعضّها، ليشعر المستمع أن هذا العمل ليس من طبيعة الإنسان، وليعبّر عن عاطفة الحقد والبغض التي يكنُّها العاضُّ للمعضوض، ففاعل ذلك هو " الفحل " يخرج من إنسانيته ويدخل في صنوف الحيوانات، فيتصف بما تتصف به من الحقد والبغض والقسوة.

كما حذّر النبي ﷺ المسلمين من العودة في عطائهم، وبيّن قبح هذا الفعل وأثره السيئ على فاعله، فيشبهه بصورة الكلب الذي يعود في قيئه، فيقول: (العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه) [(١)]، فيشعر فاعله – إنْ همّ بفعله – بقبح فعله وقذارته، فيرجع عنه، وهو معنى لم يكن ليظهر بهذا الوضوح لو جاء به بشكل مباشر، وللقبح هنا مرحلتان كما يقول د. ياسوف: " الأول مشهد تقيؤ الكلب، والثانية في أكل القيء، وها هنا إشباع لفكرة القبح المقزّز، ومن هذا القبح البارز أن المشهد نادر في الوجود، وندرته تكسر المألوف، وغرابته تشد الانتباه، وكأنَّ العائد في هبته، خرج على موازين الحياة السوية، والطبيعة الصحيحة، ومن المركوز في الطباع ألّا ينظر الإنسان إلى طعام الكلب ومسلكه في تناول طعامه ونوعية هذا الطعام، إذ يعيش على الجيف، ثم إنَّ القيء منفّر . إنْ صدر من إنسان . فكيف إذا صدر من حيوان يُكره لنجاسته"[(٢)].

ودعا النبي ﷺ إلى اتباع الجماعة، ولزومها، فقال: (إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم، يأخذ الشاة القاصية والشاذَّة) وفي رواية: (فإياكم والشعاب، وعليكم بالجماعة والعامة) [(٣)] وقد أشار الشريف الرضي إلى ما في هذا الحديث من الأسرار البلاغية فقال: "وهذه من أحسن الاستعارات، وذلك أنه جعل الشيطان للإنسان بمنزلة الذئب للشاة، يأخذ البعيدة المتفرّدة، ويختلس الشاردة الشاذّة، ويكون لجماعتها أهيب، ولفرّادها أقرب، وكذلك الشيطان، يقوى طمعه في الفذ الفريد، والشارد الوحيد، فيستهويه بهواجسه، ويجعله غرضاً رجيماً لوساوسه، ويكون في جماعة الناس أضعف طمعاً، وبهم أقلَّ تولعاً، وفي هذا الكلام حث للناس على لزوم الجماعة في طاعة السلطان والإمام الفاضل، ويجوز أن يكون فيه حث على لزوم الدين القويم والصراط المستقيم، وترك الانفراد بالمذاهب، وسلوك الولائج والعوادل" [(٤)].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الهبات، باب: تحريم الرجوع في الصدقة والهبة، ح (١٦٢٣) ولفظه: (إن الذي يعود في صدقته كالكلب، يعود في قيئه) وفي سنن النسائي: (مثل الذي يتصدق بالصدقة ثم يرجع فيها، كمثل الكلب قاء ثم عاد في قيئه فأكله) وصحيح البخاري، كتاب الهبة، باب: هبة الرجل، ح (٢٤٤٩).

(٢) الصورة الفنية في الحديث: ٧١٧

(٣) مسند الإمام أحمد، ج / ٣٦: ٣٥٨، ح (٢٢٠٢٩) وسنن الترمذي، كتاب: صفة القيامة، باب: سوء ذات البين، ح (٢٥١٢).

(٤) المجازات النبوية: ٣٤٤ . ٣٤٥، العوادل: ج: عادلة، وهي الطريق المعوجة، الولائج: ج: وليجة، وهي الكهف ومنعطف الوادي، والمقصود في الحديث هنا: الطرق غير الواضحة.

وقد بيّن النبي ﷺ خطورة الحسد، وأثره السيئ على حسنات الإنسان، فقال: (ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم، بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه)[١]، فلم يكتف النبي ﷺ بذكر الذئب، وهو نوع من الوحوش المفترسة، معروف بجرأته وافتراسه، وشدة انقضاضه، كما قال د. السيد ،[٢] بل زاد المشهد خطورة ورهبة، بأن جعل الذئبين "جائعَين" فزاد الأمر تهويلاً بالوصفين المؤكدين للخطورة، من وجود الدافع الغريزي الفطري من الميل بأصل الخِلقة باهتياج النفس بألم الجوع، وعدم المانع، بتيسير أمتع المأكل، بل بأخذ الذئبين الجائعين وإرسالهما في القطيع إرسالاً، ثم الإخبار بنفي الأفسدية عنهما، تعجيب للنفس آخر يدفعها إلى التطلع السريع لما هو من شأنه أن يكون أشدّ منهما فساداً، وأكثر خطراً، فإذا بالنفس تجد الأشرى خطراً من هذين الذئبين الجائعين المطلقين في الغنم: حرصها على المال والشرف، تطلقه دون قيد في أمور دينها، يحطم ما يحطم غير مبالٍ إلّا بزيادة المال، أو تمكين الجاه والأنفة والتيه والصلف.

ثالثاً: الدعوة إلى الرفق بالحيوان:

وكما استعان النبي ﷺ بالحيوان في بيان بعض معانيه، دعا إلى الرفق به، ووعد من يفعل ذلك بالأجر والثواب، قال ﷺ: (بينما رجل يمشي بطريق، فاشتدّ عليه العطش، فوجد بئراً فنزل فيها فشرب ثم خرج، فإذا بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ مني، فنزل البئر، فملأ خفّه ماء ثم أمسكه بفيه، حتى رقي، فسقى الكلب فشكر الله له، فغفر له، قالوا: يا رسول الله إنّ لنا في البهائم أجراً ؟! فقال: في كل كبد رطبةٍ أجر)[٣]، وفي رواية: (غفر الله لامرأة مومسة مرّت بكلب على رأس ركي يلهث، قال: كاد أن يقتله العطش، فنزعت خفّها، فأوثقته بخمارها، فنزعت له من الماء، فغفِر لها بذلك) [٤]، فالكلب يطوف بالبئر، فكان منظر لسان الكلب . وقد دَلَعَه من العطش . محرّكاً وجدان البغي، ومفسّراً لسبب طوافه حول البئر، فهو يلتمس حيلة إلى الماء، وفي رواية: " قد أدلع لسانه " [٥]، فكان اللفظ المعبِّر عن مجاورة اللسان الفكين فعلاً متعدياً، فاعله الكلب، ومفعوله اللسان، وذلك أكثر دلالة على الحرقة واللهفة من " اندلع لسانه " فضلاً عن اختيار هذا الفعل ذاته " أدلع " دون "أخرج" أو "مدّ" لما في اللفظ المختار من تصويرٍ لسهولة في الحركة مع السرعة وغاية الكشف، هذه الصورة الحيّة المتحركة النابضة، المصوِّرة للهفة الكلب ووجدانه، رسمتها الصفات في البيان النبوي، كما رأتها امرأة بغي،

---

[١] سنن الترمذي، كتاب الزهد، باب: حرص المرء على المال والشرف، ح (٢٣٧٧) وقال: " وهو حديث حسن صحيح".

[٢] الحديث النبوي من الوجهة البلاغية: ٣٧٨.

[٣] صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: رحمة الناس بالبهائم، ح (٥٦٦٣) وفي كتاب المساقاة، باب: فضل سقي الماء، ح (٢٢٣٤)

[٤] صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، ح (٣١٤٣).

[٥] ولفظه: (أن امرأة بغياً رأت كلباً في يوم حار يطيف بالبئر، قد أدلع لسانه من العطش، فنزعت له موقها، فغفر لها) الموق: الخف

فحرّكتها بألم الوجدان، لتنتزع خفّها فتملأه لترد لهفة الكلب، وتهبه الحياة من جديد، فكانت هذه الهبة لكلب دلع لسانه، هبة الجنة لامرأة فقدت عفافها، وباعت شرفها في سوق الرذيلة "[١].

وكما يُغْفَر للمرء بإحسانه للحيوان، فقد يكون شقاؤه ودخوله النار بسبب قسوته عليه، وعدم رحمته له، فقد روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (دخلت امرأة النار في هرّة ربطتها، فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض) وفي رواية: (عُذِّبت امرأة في هرّة حبستها حتى ماتت، فدخلت النار، لا هي أطعمتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض) [٢]، فاستعمل النبي ﷺ صيغة الماضي في صدر الحديث، لتأكيد حصول الفعل وهو خبر المعصوم، وقد أشار د. السيد إلى ما قدمته الصفة في الحديث من البلاغة، فقال: " وهي على هذا الوجه تبيّن خطر السبب الذي قد يحسبه الناس هيناً وهو عند الله عظيم، فدخول المرأة النار إنما هو في هرّة، إنّ الجمل المتتابعة التي وصفت بها النكرة، هي في الواقع وصف مشترك بين المرأة والهرّة، لاتصال الفعل بضمير المرأة فاعلاً، وبضمير الهرّة مفعولاً، فهي لبيان حالهما معاً، حال امرأة دخلت النار، وهرّة تكون سبباً في ذلك، فليست الصفة في الحديث ترفاً ولا عبثاً، وإنما هي مناط الحكم، والمحظور الذي يحذّر الشارع خطورته"[٣].

وكما وعد من يرحم الحيوان بالأجر والثواب، وتوعّد من يؤذيها بالنار، فقد نهى النبي ﷺ عن تعذيب الحيوان بالحديث على ظهورها، أو تحميلها ما لا تطيق، أو تجويعها. .... الخ، فقد روى أبو هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قوله: (إيّاكم أن تتخذوا دوابّكم منابر، فإنّ الله إنما سخّرها لكم لتبلّغكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلّا بشق الأنفس، وجعلَ لكم الأرض، فعليها فاقضوا حوائجكم) [٤]، فقد شبّه الدواب والرواحل في حالة إطالة الوقوف على ظهورها بالكراسي التي يُجلس عليها، لأنها تثبت في مواضعها، ولا تزول إلّا بمزيل لها، فنهى النبي ﷺ أن يُجعلَ الحيوان الحيّ المتحرك بمنزلة الجماد الثابت، والشيء النابت، كما يقول الشريف الرضي [٥]، وفي حديث آخر يدعو إلى عدم الوقوف على الدواب للحديث على ظهورها، فقد مرّ على قومٍ وقوفٍ على دوابّ لهم ورواحل، فقال: (اركبوها سالمة، ودعوها سالمة، ولا تتخذوها كراسيّ لأحاديثكم في الطرق والأسواق، فربّ مركوبة خيرٌ من راكبها، وأكثرُ ذكراً لله تبارك وتعالى منه)[٦]، وفيه إشارة واضحة إلى أن الحيوانات

---

[١] الحديث النبوي من الوجهة البلاغية: ٤٠٢.

[٢] صحيح البخاري، كتاب: الأنبياء، باب: حديث الغار، ح (٣٢٩٥) وصحيح مسلم، كتاب: الحيوان، باب: تحريم قتل الهرة، ح (٢٢٤٢).

[٣] الحديث النبوي من الوجهة البلاغية: ٤٠١

[٤] سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب الوقوف على الدابة، ح (٢٥٦٧)

[٥] المجازات النبوية: ٤٣٧

[٦] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب رب مركوبة أكثر ذكرا لله من راكبها، ح (١٧١٥٦) رواه أحمد في مسنده، ح (١٥٦٢٩) وإسناده صحيح، والمعجم الكبير للطبراني: ٢٠ / ١٩٣، ح (٤٣٢)والمجازات النبوية: ٤٣٧

عالم آخر، خلقه الله تعالى لتسبيحه وذكره: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ سورة الإسراء / آية: ٤٤، فحذف الموصوف وأقام الصفة مقامها، للإشارة إلى أن هناك صنفاً من البشر، قد يكون الحيوان أكثرَ ذكراً لله منه، وفيه دعوة واضحة إلى معاملة الحيوان معاملة المخلوق المسخَّر من الله تعالى للإنسان، فعلى الإنسان أن يرعى حقها فيركبها سالمة، ويتركها سالمة، ولا يضعها في مواضع لم تُخلق لها.

ويؤكد النبي ﷺ ضرورة الإسراع بالراحلة إذا كان السفر في وقت الجدب، وحثّ المسافر على إعطاء إبله حقّها إذا كان السفر في موسم الخصب والعشب، فقال ﷺ: (إذا سافرتم في الخصب فأعطوا الإبل حقّها ـ أي من العشب ـ، وإذا سافرتم في الجَدْب، فأسرعوا السير، فإذا أردتم التعريس، فتنكّبوا عن الطريق) [١] قال النووي: "ومعنى الحديث الحث على الرفق بالدواب، ومراعاة مصلحتها، فإذا سافروا في الخصب قلّلوا السير وتركوها ترعى في بعض النهار، فتأخذ حظها من الأرض بما ترعاه منها، وإن سافروا في القحط عجّلوا السير ليصلوا المقصد" [٢]، وقد علّل الخطابي قول رسول الله ﷺ هذا بقوله: " إنما أمر بالسرعة في الأرض المجدبة، لئلّا تضعف الإبل، فلا تبلغهم مقصدهم، ولعلّهم يجدون وراء الخصب خصباً" [٣].

وقد نقلت كتب السيرة شكوى بعض الحيوانات إلى رسول الله ﷺ، فطلب من أصحابها رفع الظلم عنها، ورحمتها، واللين في معاملتها، فعن عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما، قال: " أردفني رسول الله ﷺ خلفه ذات يوم، فأسرّ إليّ حديثاً لا أحدث به أحداً من الناس، وكان أحبّ ما استتر به رسول الله ﷺ لحاجته هدفاً أو حائش نخل، قال: فدخل حائطاً لرجل من الأنصار فإذا جمل، فلمّا رأى النبي ﷺ حنَّ وذَرَفتْ عيناه، فأتاه النبي ﷺ، فمسح ذِفراه فسكت، فقال: (مَنْ ربّ هذا الجمل ؟ لِمَنْ هذا الجمل؟) فجاء رجل من الأنصار فقال: لي يا رسول الله، فقال: (أفلا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملّكك الله إياها ؟ فإنه اشتكى إليّ أنك تجيعه وتدئبه)[٤]، فالجمل وإنْ لم يكن عاقلاً، فهو بحاجة إلى الرعاية واللين في معاملته والرفق، وعدم تحميله ما لا يطيق، فهو مخلوق يتعب ويجوع، ويشتكي، وهو روح قبل كل شيء، ومن حقه على صاحبه أن يتقي الله فيه، وقد عبّر فعل " حنَّ " عمّا يكابده هذا الجمل من الحزن والتعب والشقاء، الذي عبّر عنه بدموعه التي انهالت من عينيه " ذرفتا".

---

[١] سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: في سرعة السير والنهي عن التعريس في الطريق، ح (٢٥٦٩) ، ومسند الإمام أحمد، ح (٨٩١٨) ، والتعريس: يقال: أعرس المسافرون: أي نزلوا آخر الليل للراحة. ، تنكبوا: تجنبوا وابتعدوا.

[٢] شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب: مراعاة مصلحة الدواب في السير، ح (١٩٢٦).

[٣] معالم السنن: ٣ / ٤٥٣.

[٤] الهدف: ما ارتفع من بناء ونحوه، حائش النخل: نخلات مجتمعة، الحائط: البستان، جامع الأصول: ٤ / ٥٢٧، الذفر: الموضع الذي يعرق من قفاه، ويُجعل فيه القطران، وهما ذفريان، تدئبه: دأب فلان في عمله: إذا جدّ وتعب، يريد أنك تتعبه بكثرة ما تستعمله، والحديث في سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: من يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم، ح (٢٥٤٩).

ومّما ينقل في هذا الباب أيضاً شكوى الحمّرة للنبي ﷺ، فقد شكت إليه فقْد ولدها، فأمر أصحابه أن يردوا عليها ولدها، روى عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنهما: "كنّا في سفر، فانطلق النبي ﷺ لحاجته، فرأينا حمّرة معها فرخان، فأخذنا فرخَيْها، فجاءت الحمّرة، فجعلت تعرش " ترفرف " فجاء النبي ﷺ، فقال: (منْ فَجع هذه بولدها ؟ ردّوا ولدها إليها) [1]، مستنكراً فعلتهم التي فعلوها بهذا الطائر، ومصوراً حالة القلق والخوف للحمّرة على فرخَيْها بقوله "تعرش" أي: تظلل بجناحيها المكان الذي كان به فرخاها.

ومّما يمكن أن ندخله في باب الرحمة والرأفة بالحيوان، كراهية النبي ﷺ حمْل الحمر على الخيل حفاظاً على نسلها، فقد روي عن علي ﷺ أنه قال: " أهُديت لرسول الله ﷺ بغلة فركبها، فقلت: " لو حمَلْنا الحمير على الخيل فكانت لنا مثل هذه " فقال ﷺ: (إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون)[2].

كما نهى عن تصبير البهائم ودعا إلى الرفق بالحيوان أثناء ذبحه، روى شداد بن أوس ﷺ، قال: (خصلتان سمعتهما من رسول الله ﷺ: إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحدّ أحدكم شفرته وليُرِحْ ذبيحته) [3]، وفي حديث آخر عن هشام بن زيد ﷺ قال: دخلت على أنس بن الحكم بن أيوب ﷺ، فرأى فتياناً أو غلماناً قد نصبوا دجاجة يرمونها، فقال أنس: " نهى رسول الله ﷺ أن تصبّر البهائم " [4]، والصبر: هو الحبس، ومنه قيل: قتل فلان صبراً: أي: قهراً أو حبساً حتى الموت، وإنما نهى عن ذلك لما فيه من تعذيب البهيمة، وأمر بإزهاق نفسها بأوجأ الذكاة وأخفّها " [5].

ومن حق الحيوان على صاحبه تأدية زكاته، قال النبي ﷺ: (تأتي الإبل على صاحبها على خير ما كانت ـ إذا هو لم يعط فيها حقها ـ تطؤه بأخفافها، وتأتي الغنم على صاحبها على خير ما كانت عليه ـ إذا لم يعط فيها حقها ـ تطؤه بأظلافها، وتنطحه بقرونها، قال: ومن حقها عليه: أن تُحلَب على الماء، قال: ولا يأتي أحدكم يوم القيامة بشاة يحملها على رقبته، لها يُعار فيقول: يا مُحمّد، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد بلّغت، ولا يأتي ببعير يحمله على رقبته له رغاء، فيقول: يا مُحمّد، فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً قد بلّغت) [6]، وفي رواية: (والذي نفسي بيده أو ـ والذي لا إله غيره ـ أو كما حلف، ما من رجل تكون له إبل أو بقر أو غنم، لا يؤدي حقها إلّا أتى بها يوم القيامة أعظم

---

[1] سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: كراهية حرق العدو بالنار، ح (٢٦٧٥).
[2] سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: التحريش بين البهائم، ح (٢٥٦٢).
[3] سنن أبي داود، كتاب الأضاحي، باب: في النهي أن تصبر البهائم، ح (٢٨١٥).
[4] سنن أبي داود، كتاب الأضاحي، باب: في النهي أن تصبر البهائم، ح (٢٨١٦).
[5] معالم السنن: ٣ / ٢٤٤.
[6] صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب: إثم مانع الزكاة، ح (١٣٣٧).

ما تكون وأسمنه، تطؤه بأخفافها، وتنطحه بقرونها، كلّما جازت أُخراها رُدّت عليه أُولاها، حتى يُقضى بين الناس) [١]، فاستعمال النبي ﷺ الفعل المضارع فيه إشارة إلى أن الأمر يتجدد ويستمر ولا ينتهي، وقد زاد هذا المعنى قوة قوله: "كلما جازت أخراها، رُدّت عليه أولاها، حتى يُقضى بين الناس".

ومن حق الحيوان ألّا يورد صاحبها الصحيحة على المريضة خوفاً من العدوى، روى أبو هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قوله: (لا تورد الممرض على المصح) [٢]، وقد أورد هذا المعنى بصيغة النهي التي لا تحتمل الجواز أو الإهمال.

كما نهى النبي ﷺ عن وضع القلائد في أعناق الإبل، خوفاً عليها من الاختناق، قال ﷺ: (أنْ لا يبقينّ في رقبة بعير قلادة من وتر، أو قلادة إلا قطعت) [٣]، قال ابن الجوزي: " والمراد بالأوتار ثلاثة أقوال، **أحدها:** أنهم كانوا يقلدون الإبل أوتار القسي، لئلا تصيبها العين، فأمروا بقطعها إعلاماً بأن الأوتار لا تردّ من أمر الله شيئاً، **الثاني:** لئلا تختنق الدابة عند الركض، ويُحكى ذلك عن محمّد بن الحسن ويرجّحه قوله: نهى عن ذلك لأنَّ الدواب تتأذّى بذلك، ويضيق عليها نفسها ورعيها، وربما تعلقت بشجرة فاختنقت، وتعوقت عن السير، **الثالث:** أنهم كانوا يعلقون فيها الأجراس، ويدل عليه تبويب البخاري لهذا الحديث في باب: ما قيل في الجرس ونحوه في أعناق الإبل " [٤]، ومهما كان السبب فإن في هذا الحديث ما يشير إلى اهتمام النبي ﷺ بالحيوان، ومما يؤكد هذا هذا أيضاً: نهيه عن لعن الحيوان، فقد روى عمران بن حُصَين ﷺ أنَّ النبي ﷺ كان في سفر فسَمِع لعنةً، فقال: (ما هذه ؟) قالوا: فلانة لعنت راحلتها، فقال النبي ﷺ: (ضعوا عنها، فإنها ملعونة، فوضعوا عنها) [٥]، أي: أَنْزلوا حوائجكم عنها، بسبب لعنها، وقد جعل النبي ﷺ أَكْلَ الحيوان من الثمار أو الخضار صدقة لصاحبها، ووعده بالأجر على ذلك، قال ﷺ: (ما من مسلم يغرس غرساً، أو يزرع زرعاً، فيأكل منه طير، أو إنسان، أو بهيمة، إلّا كان له به صدقة) [٦]، ولم يتوقف النبي ﷺ عند ما يكون في الدنيا، بل أشار في حديثه إلى عدل الله تعالى في الآخرة بين الحيوانات، ومحاسبتها

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب تغليظ عقوبة من لا يؤدي الزكاة، ح (٩٩٠).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب: لا عدوى، ح (٥٤٣٩).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب: ما قيل في الجرس ونحوه في أعناق الإبل، ح (٢٨٤٣) وسنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: في تقليد الخيل الأوتار، ح (٢٥٥٢).

(٤) معالم السنن: ٣/ ٢٥٧.

(٥) صحيح مسلم، كتاب البر، باب: نهي النبي ﷺ عن لعن الدواب وغيرها، ح (٢٥٩٥) ، وسنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: النهي عن لعن البهيمة، ح (٢٥٦١).

(٦) صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزارعة، باب: فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، ح (٢١٩٥) ، وصحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب: فضل الغرس، ح (١٥٥٣).

قبل تحويلها إلى التراب، فقال ﷺ: (لتؤدنَّ الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يُقاد للشاة الجَلْحاء من الشاة القرناء) [١].

خامساً: حثّ المسلمين على تربية الخيول، والعناية بها:

وقد حثَّ النبي ﷺ المسلمين على تربية الخيول والعناية بها، وذلك لما فيها من الصفات الحميدة التي لا يشاركها فيها غيرها، فهي غيورة تعرف سائسها، ومن طبعها الزهو، وهي أخلاق يحبها المسلم الغيور على دينه، المعتز به، وقد وجدت هذه الدعوة في نفس العربي قبولاً لما كان يُعرف عنه من محبة وعناية بهذا النوع من الحيوانات، قال ابن هذيل الأندلسي: " قال صاحب الحيوان: " إن الفرس من طبعه الزهو في المشي، وهو يعرف سائسه، ويعجبه راكبه، وهو أيضاً غيور، ويعرف المصيبة " [٢]، وقال أيضاً: " لم تكن أمة أشدَّ عجباً بالخيل، ولا أعلمَ بها من العرب، وقد لعبت دوراً بارزاً في حياتهم، وتركت أبلغ الأثر في لغتهم وأدبهم وطعامهم، فمن حيث اللغة أضافت إليها الكثير من الألفاظ التي تتعلق بأعضائها وصفاتها وحركاتها، وقال بعض الحكماء: ثلاثة لا يأنف الشريف من خدمتهم: الولد، والضيف، والفرس " [٣]، كما كان العرب لا يفرحون إلا بثلاث: شاعر ينبغ، أو ذَكَر يُولَد، أو فرس تُنْتِجْ " [٤]، وقال د. النجار في وصف الحصان: " والحصان حيوان ذكي، قوي البنية، شديد الذكاء، نبيل الطباع، قوي الذاكرة، له قدرة التعرف على الأشخاص، والحكم على المواقف، كما أن له قدرات فائقة على الشم والسمع، وعلى معرفة الاتجاهات والطرق والأماكن وتَذَكّرِها حتى بالليل، وبعد فترات زمنية طويلة من مغادرتها " [٥] وقد جعل النبي ﷺ الفروسية من أنواع الرياضة المقبولة في الإسلام، المشجَّع عليها، قال ﷺ: (لا سَبْق إلّا في خف، أو حافر، أو نصل) [٦]، إلّا في خف: إشارة إلى الإبل، والحافر إشارة إلى الفرس، والنصل: أي السهم، أي: لا سبق إلّا في ذي حافر، أو ذي خف، أو ذي نصل.

وقال النبي ﷺ: (من احْتَبَسَ فرساً في سبيل الله، إيماناً بالله وتصديقاً بوعده، فإنّ شِبعَه ورِيّه وَرَوثَه، وبَوْلَه في ميزانه يوم القيامة) [٧]، وفيه دعوة مباشرة إلى ضرورة اقتران تربية الخيول بالنية الصالحة لينال صاحبها الأجر، من احتبس الفرس في سبيل الله، إيماناً وتصديقاً بوعده، كان له من

---

[١] صحيح مسلم ،كتاب البر، باب: تحريم الظلم، ح (٢٥٨٢) ، وسنن الترمذي، أبواب صفة القيامة، باب: ما جاء في شأن الحساب والقصاص، ح (٢٤٢٢) والقرناء: ذات القرون، والجلحاء: التي لا قرون لها، يُقاد: من القَوَد، أي: القَصص.

[٢] حلية الفرسان: ٣٨ .

[٣] حلية الفرسان: ٤٣. وكتاب محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، للراغب الأصفهاني ٢/٦٦٩٦٧٠

[٤] العمدة: ١ / ٦٥

[٥] الإعجاز العلمي: د. زغلول النجار: ٢٩١

[٦] سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: في السبق، ح (٢٥٧٤) والسبق، بسكون الباء مصدر سبقت أسبق سبقا، وبفتحها: الجُعل الذي يقع السباق عليه، ورجح الخطابي رواية فتح الباء، يريد أن الجعل والعطاء لا يستحق إلا في سباق هذه الأشياء، جامع الأصول: ٥ / ٣٧.

[٧] صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب: من احتبس فرسا في سبيل الله، ح (٢٦٩٨).

الأجر بقدر شبعه وروثه وريّه، وفي حديث آخر رواه أبو هريرة ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: دلّني على عمل يعدِل الجهاد، فإني لا أجده، فقال (هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك، فتقوم فلا تفتر، وتصوم ولا تفطر ؟ قال: ومن يستطيع ذلك ؟ فقال أبو هريرة ﷺ: " إن فرس المجاهد ليستنّ في طِوَله، فيُكتب له حسنات، أي يستن: يخرج بنشاطه، وأصله من الاستنان، وهو: العدو، وقال الجوهري: الاستنان: أن يرفع رجليه ويطرحهما معاً، ويقال: إنه يلحّ في عدوه مقبلاً أو مدبراً في طِوَله . بكسر الطاء المهملة، وفتح الواو، وهو الحبل الذي تُشَد به الدابة، ويمسك بطرفه، ويُرسَل في المرعى، قوله: فيكتب له حسنات: أي: يكتب له الاستنان حسنات "[١]، كما دعا النبي ﷺ إلى ضرورة إكرام الخيل، فقال: (ما من فرس عربي إلاّ يُؤذَن له عند كل سَحَر بكلمات يدعو بهنّ: اللهم إنك خولتني من خولتني من بني آدم، وجعلتني له ،فاجعلني أحبَّ أهله وماله إليه)[٢].

ويمكن أن ندخل في هذا الباب تسمية الخيول، فقد كان للنبي ﷺ فرس يقال له مندوب، ركبه وقد خاف أهل المدينة ليلاً، فسبقهم على ذلك الفرس، وكان لأبي طلحة، قال أنس ﷺ: كان النبي ﷺ أحسنَ الناس وأشجعَ الناس، وأجود الناس، ولقد فزع أهل المدينة، فاستعار النبي ﷺ فرساً لنا يُقال له مندوب، فقال: (ما رأينا من فزع، وإن وجدناه لبحراً)[٣]، أي: كالبحر، واسع الجري، وفيه استعمال المجاز، حيث شبه الفرس بالبحر، لأن الجري منه لا ينقطع، كما لا ينقطع ماء البحر، وأول من تكلم بهذا رسول الله ﷺ.

وكما شجع النبي ﷺ الناس على تربية الخيول اهتم هو بتربيتها، فقد كان في داره ﷺ مجموعة من الخيول، كما روى ابن سهل عن أبيه عن جده، قال: "كان لرسول الله ﷺ في حائطنا فرس يقال له الُّلحيف" [٤]وفي حديث آخر أخبر النبي ﷺ أن الخير معقود بنواصي الخيل إلى يوم القيامة، فقال ﷺ: (الخير معقود بنواصي الخيل إلى يوم القيامة، وقال الراوي: وقد رأيت في داره سبعين فرساً)[٥]، فقد جعل الخير معقوداً بنواصيها، مرتبطاً بها لا يفارقها إلى يوم القيامة، ثم بين أسباب تربية الخيول بقوله: (الخيل لثلاثة، لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر، فأما الذي له أجر، فرجل ربطها في سبيل الله، فأطال لها في مرج أو روضة، وما أصابت في طيلها من المرج أو الروضة

---

[١] معالم السنن: ٣ / ٦٣.

[٢] سنن النسائي، كتاب الخيل، باب: دعوة الخيل، ح (٢٧٠٢).

[٣] صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب: في شجاعة النبي ﷺ وتقدمه للحرب، ح (٢٣١٧) وصحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب: اسم الفرس والحمار والحمائل وتعليق السيف بالعنق، ح (٢٧٠٢).

[٤] صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب: اسم الفرس والحمار، ح (٢٧٠٠) واللحيف: كأنه يلحف الأرض بذنبه، أي يغطيها به.

[٥] صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب: الخير معقود بنواصي الخيل إلى يوم القيامة، ح (٢٦٩٤ – ٢٦٩٥) وفي كتاب الجهاد، باب: الخيل لثلاثة، ح (٢٧٠٥).

كانت له حسنات، ولو أنها قطعت طيلها فاستنّت شرفاً أو شرفين كانت أرواثها حسنات له، ولو أنها مرت بنهر فشربت ولم يرد أن يسقيها كانت له حسنات، ورجل ربطها تغنياً وستراً وتعففاً، ولم ينس حق الله في رقابها وظهورها فهي له كذلك ستر، ورجل ربطها فخراً ورياءً لأهل الإسلام فهي له وزر) [١]، قال الشريف الرضي في تعقيبه على هذا الحديث: " وهذا القول مجاز، لأن الخير في الحقيقة ليس يصح أن تعقد به نواصي الخيل، وإنما المراد أن الخير كثيراً ما يُدرَك بها، ويوصل إليه عليها، فهي كالرسائل إلى بلوغه، والأرشية إلى قليبه، فكأنه معقود بنواصيها لشدة ملازمته لها، وكثرة انتهاز فرصه بها، لأنهم عليها يدركون الطوائل ويجبون المغانم، ويفوقون الأعداء، ويبلغون العلياء، ومما يقوي ذلك ما روي من تمام هذا الخبر، وهو قوله ﷺ: (الخيل معقود بنواصيها الخير: الأجر والغنيمة إلى يوم القيامة) وفي هذا الكلام حث على ارتباط الخيل، لما في ذلك من الغنم العاجل، والأجر الآجل، فأما الغنم فما يدرك بها من الأسلاب والأنفال، وأما الأجر فعلى ما يدفع بها من أعداء الإسلام وأشياع الضلال، وكلا الأمرين خير تنحوه الطلاب، أي الرغبات، وتتعلق به الرغبات " [٢]، وكان السلف الصالح يستحبون الفحولة لأنها أجرى وأجسر، وكان يسهم النبي ﷺ للفرس سهمين، ولصاحبها سهماً واحداً، حدثنا مالك أن النبي ﷺ كان (يسهم للخيل والبراذين، ولا يسهم لأكثر من فرس، وجعل للفرس سهمين ولصاحبه سهماً)[٣]، كما عُرف عنه ﷺ أنه كان يسابق بين الخيول تشجيعاً لأصحابها على تربيتها والعناية بها، فقد روي عنه أنه ﷺ سابق بين الخيل التي قد أضمرت، فأرسلها من الحفياء وكان أمدها ثنيّة الوداع، فقلت لموسى: فكم كان بين ذلك ؟ قال: ستة أميال أو سبعة، وسابق بين الخيل التي لم تُضمَّر فأرسلها من ثنية الوداع، وكان أمدها مسجد بني زريق، قلت: فكم بين ذلك ؟ قال: ميل أو نحوه، وكان ابن عمر رضي الله عنهما ممّن سابق فيها [٤] .

وممّا يدخل في هذا الباب أيضاً أذن النبي ﷺ باللهو في بعض الأشياء وجعله أولها تأديب الرجل دابته، فقال: (ليس من اللهو محمود إلّا ثلاثة: تأديب الرجل فرسه، وملاعبته أهله، ورميه بقوسه ونبله، فإنهن من الحق، ومن ترك الرمي بعدما علمه رغبة عنه، فإنها نعمة تركها، أو قال: كفرها) [٥]، فتأديب الرجل فرسه مقدم على ملاعبته أهله، مما يشير إلى ترغيب النبي ﷺ الناس في تربية الخيول والعناية بها.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب: الخير معقود بنواصي الخيل إلى يوم القيامة، ح (٣٤٤٦) طيلها: الحبل الذي تربط به، استنت: عدت بمرح ونشاط، شرفاً: شوطاً أو شوطين.

(٢) المجازات النبوية: ٥٢، والأرشية: ج رشاء، وهو الحبل الذي يربط به الدلو ويلقى في البئر، والقليب: البئر، والطوائل: الفضل والغني، الأسلاب: ج سلب، وهو سلاح المحاربين.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: سهمان للخيل، ح (٢٧٣٣).

(٤) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: ما يجوز في الخيل من السباق، ح (٢٥٧٥).

(٥) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: في الوحي، ح (٢٥١٣).

ومن باب تكريم الخيل أيضاً: نهي النبي ﷺ عن قص نواصيها، فعن عتبة بن عبد الله السلمي أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (لا تقصوا نواصي الخيل، ولا معارفها، ولا أذنابها، فإن أذنابها مذابها، ومعارفها دفاؤها، ونواصيها معقود فيها الخير) [١]، فالخيل كما في حديث رسول الله ﷺ معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة، وأهلها معانون عليها، فامسحوا بنواصيها، وادعوا لها بالبركة، فهي دعوة مباركة من النبي ﷺ للعناية بالخيل: امسحوا بنواصيها، لتأليف قلبها، وإشعارها بالحنان والأمان، وادعوا لها بالبركة، فهي مخلوق يحس ويشعر، ويستحق من صاحبه هذه الدعوة، وقد أشار د. النجار إلى أثر المسح في تطمين الخيل وإشعارها بالودّ والرحمة، فقال: " والدراسات المتأخرة في علم سلوك الحيوان تؤكد أن المسح لسيقان الخيل وأعناقها يلعب دوراً مهماً في تطمينها وإشعارها بالود والرحمة، فجلد الخيل من أكثر أجزاء جلده حساسية للمس، لدرجة أنها تشعر بالذبابة تحط عليه، ويعمل على طردها بحركة عضلاتها القوية..... وأكثر مناطق جسم الحصان حساسية للمس هي سيقانه وعنقه، وما حول رأسه، لأن لكل حصان نقطة توازن في مركز رأسه وخلف كتفيه" [٢].

وقد حث النبي ﷺ على اقتناء ألوان معينة من الخيل، ورغّب فيها، فقال: (عليكم بكل كُميت أغرّ محجّل، أو أشقر أغرّ محجّل، أو أدهم أغرّ محجّل)[٣]، وفي رواية: (عليكم بكل أشقر أغر محجل، أو كميت أغر) وقال مُحَمَّد بن مهاجر: وسألته: لم فضَل الأشقر ؟ قال: لأن النبي ﷺ بعث سرية، فكان أول من جاء بالفتح صاحب أشقر، وفي رواية أخرى: (يُمْنُ الخيل في شُقرها) [٤]، كما كان رسول الله ﷺ يكره الشكال من الخيل، والشكال يكون في الفرس في رجله اليمنى بياض، وفي يده اليسرى بياض، أو في يده اليمنى، وفي رجله اليسرى)[٥]، ودعا صراحة إلى تربية الخيول فقال: (ارتبطوا الخيل، وامسحوا بنواصيها وأعجازها، أو قال: أكفالها، لا تقلدوها الأوتار) [٦] وقال ابن عباس: (اركبوا الخيل فإنها ميراث أبيكم إسماعيل)[٧]، كما دعا إلى العناية بإناثها حفاظاً على

---

[١] سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: في كراهية جز نواصي الخيل وأذنابها، ح (٢٥٤٢).

[٢] الإعجاز العلمي: ٢٩٣.

[٣] سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: فيما يستحب من ألوان الخيل، ح (٢٥٤٣ – ٢٥٤٤) والأغر مفرد، ج الغر وهو البياض في وجه الفرس ويديه ورجليه، والمحجل: الذي يرتفع البياض في قوائمه إلى موضع القيد، ويجاوز الأرساغ، ولا يجاوز الركبتين لأنهما مواضع الأحجال وهي الخلاخل والقيود، ولا يكون التحجيل باليد واليدين مالم يكن معها رجل أو رجلان. النهاية: (حجل).

[٤] سنن أبي داود، كتاب: الجهاد، باب: فيما يستحب من ألوان الخيل، ح (٢٥٤٥).

[٥] صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب: ما يكره من صفات الخيل، ح (١٨٧٥) وسنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: ما يكره من الخيل، ح (٢٥٤٧).

[٦] سنن أبي داود كتاب الجهاد، باب: إكرام الخيل وارتباطها والمسح على أكفالها، ح (٢٥٥٣).

[٧] الحديث أخرجه أبو حاتم الرازي في الزهد، وإسناده ضعيف.

نسلها، فقال: (عليكم بإناث الخيل، فإن ظهورها عز، وبطونها كنز) [١]، وهذا القول كما يقول الشريف خرج على طريقة المجاز: " لأن بطون الخيل على الحقيقة ليست بكنز، وإنما أراد ﷺ أن أصحابها ينتجونها من الأفلاء ما تنمى به أموالهم، وتحسن معه أحوالهم، فهم باستيداع بطونها نطف الفحولة، كمن يكنز كنزاً إذا أراده وجده، وإذا لجأ إليه دعم ظهره، كما يكون الكانز عند الرجوع إلى كنزه، والتعويل على ما تحت يده "[٢]، وقال ﷺ فيما رواه عنه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: (الخير معقود في نواصيها إلى يوم القيامة، أعرافها دفاؤها، وأذنابها مذابها، التمسوا نسلها، وباهوا بصهيلها المشركين) [٣].

سادساً: الإشارة إلى حكم فقهي له علاقة بالحيوان:

وفي هذا الجانب يعلمنا النبي ﷺ مجموعة من الأحكام الفقهية، كقوله ﷺ: (إذا شرب الكلبُ من إناء أحدكم، فليغمسه سبع مرات) تعليماً للناس كيفية التخلص من آثار نفس الكلب لما عُرِف عنه من أذى صحي للإنسان، وفي رواية: (وعفروه الثامنة بالتراب) وفي أخرى: (أولاهن بالتراب) وقد أشار العلماء إلى الإعجاز النبوي في هذا الجانب، لأن نفس الكلب كما يقولون يطرح نوعاً من الجراثيم لا يقتلها إلّا التراب " [٤]، وأرشد من أراد أن يستعمل كلبه في الصيد ألاّ يأكل من صيده إذا أكل منه كلبه المعلَّم، فقال: (إذا أرسلت كلابك المعلَّمة وذكرتَ اسم الله، فكُلْ ممّا أمْسكنَ عليك، وإنْ قتلن إلّا أن يأكل الكلب، فإني أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه، وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل) وفي رواية: (إذا أرسلتَ كلبك وسمّيْتَ فأمسَكَ وقتلَ، فكلْ، وإنْ أكلَ، فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه) [٥].

ودعا إلى عدم تربية الكلاب إلّا لمصلحة، فقال: (من أمسك كلباً فإنه ينقص كل يوم من عمله قيراط إلّا كلب حرث أو ماشية) [٦] وفي رواية: (من اقتنى كلباً إلّا كلب ماشية أو ضارية نقص من عمله قيراطان) [٧] ورأى أن قتل الكلب العقور من الأمور التي أحلّها الله للمحرم، فقال:

---

[١] صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب: الركوب على الدابة الصعبة والفحولة من الخيل، ذكره البخاري تعليقا في كتاب الجهاد، وقال: قال راشد بن د. ..... وفي جامع الأصول: ٥ / ٤٧ (كان السلف يستحبون الفحولة من الخيل، ويقولون هي أحسن وأجرى)

[٢] المجازات النبوية: ١٩، الفلو: المهر إذا فطم عن الرضاع، والجمع: أفلاء

[٣] أخرجه أبو عبيدة في كتاب الخيل كما في الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج/ ٧ ص ١٨٠، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

[٤] صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب، ح (٢٧٩ – ٢٨٠) وصحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب: إذا شرب الكلب في إناء أحدكم، وأبو داود، في الطهارة، باب الوضوء بسؤر الكلب، ح (٧٤).

[٥] صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب: إذا أكل الكلب، ح (٥١٦٦) وصحيح مسلم، كتاب: الصيد، باب: الصيد بالكلاب، ح (١٩٢٩).

[٦] صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب: من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد أو ماشية، ح (٥١٦٥).

[٧] صحيح البخاري، كتاب الصيد، باب: من اقتنى كلباً ليس بكلب صيد أو ماشية، ومسلم في المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه، ح (١٥٧٤) والترمذي في الأحكام والفوائد، باب من أمسك كلبا ما ينقص من أجره، ح (١٤٨٧)

(خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن: الغراب، والحدأة، والفأرة، والعقرب، والكلب العقور) [١]وفي رواية: (خمس فواسق يُقتلن في الحرم: الفأرة والعقرب، والحديا والغراب والكلب العقور) [٢]، كما دعا إلى قتل أنواع أخرى مبرراً قتلها وذلك ببيان الأذى الذي قد تلحقه بالبشر فقال: (اقتلوا ذا الطُّفَّتين والأبتر، فإنهما يطمسان البصر، ويستسقطان الحبل) [٣]، كما دعا إلى قتل الكلب الأسود فقال: (لولا أن الكلاب أمة من الأمم، لأمرت بقتلها، فاقتلوا منا كل بهيم أسود) [٤].

وتحدث عن الضالة من الحيوانات، فقال: (اعرف عِفاصها ووكاءها، ثم عرّفها سنة، فإن جاء صاحبها، وإلّا فشأنك بها، فقال فَضَالّة الغنم يا رسول الله ؟ قال: هي لك أو لأخيك، أو للذئب، قال: فضالة الإبل ؟ قال: ما لك ولها ؟ معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر، حتى يلقاها ربها) [٥]، إشارة إلى أن الحكم الفقهي يراعي المصلحة العامة قبل كل شيء، فالغنم قد تأكله الوحوش لضعفه، لذا يمكن للإنسان أن يُعرّفه سنة، فإن لم يجد صاحبه أخذه، ولكن الإبل باستطاعتها الدفاع عن نفسها، والتقاط رزقها، لذلك أمر النبي ﷺ أن تترك الإبل حرة طليقة إلى أن تلقى ربها.

ومن الأحكام الفقهية الأخرى النهي عن تربية الكلاب في البيوت لأن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة [٦].

سابعا: الإشارة إلى خلق بعضها:

ومن الحيوانات التي أشار إلى سوء خلقها الإبل، فشبه أخلاقها بأخلاق الشياطين، فقال . وقد سئل عنها :: (أعنان الشياطين، لا تُقبِل إلّا مولّية ولا تدبر إلّا مولية، ولا يأتي نفعها إلّا من جانبها الأشأم)[٧]، فقوله ﷺ: أعنان الشياطين أي: أخلاق الإبل كأخلاق الشياطين مجاز، والأعنان: النواحي، والمراد: المبالغة في وصف الإبل بالأخلاق السيئة، والطباع المستعصية، فكأن الشياطين تختلها وتنفرها وتنهاها وتأمرها [٨].

---

[١] صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب قوله تعالى: ﴿وبث فيها من كل دابة﴾ وصحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، ح (١١٩٨).

[٢] صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: خمس فواسق يقتلن في الحرم، ح (٣١٣٦).

[٣] صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: قوله تعالى: ﴿وبث فيها من كل دابة﴾ ح (٣١٢٣، وصحيح مسلم، كتاب: قتل الحيات، باب: ح (٥١٦٦).

[٤] سنن الترمذي، كتاب الصيد، باب: ما جاء في قتل الكلاب، ح (١٤٨٦ – ١٤٨٩).

[٥] صحيح البخاري، كتاب اللقطة، باب: ضالة الإبل، ح ()وصحيح مسلم، كتاب اللقطة، باب: في فاتحته، ح (١٧٢٢) العفاص: الوعاء الذي توضع فيه، والوكاء: الخيط الذي يشد به الإناء، بمعنى: معرفة صدق القائل أن يكون ذلك علامة لما التقطه، فمن جاء يتعرفها أو يطلبها بتلك الصفة دفعت إليه.

[٦] صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم، ح (٣١٤٢) وصحيح مسلم، كتاب اللباس، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان، ح (٢١٠٧).

[٧] الفائق في غريب الحديث: (عنن).

[٨] المجازات النبوية: ٢٩٠، وانظر الفائق: ٣ / ٣١.

كما أشار إلى ارتفاع صوت الحمار وشدته وكراهته في الآذان، وإلى المعاني الجميلة التي يحملها صوت الديك، فقال: (إذا سمعتم صياح الديكة فاسألوا الله من فضله، فإنها رأت مَلَكاً، وإذا سمعتم نهيق الحمار فتعوّذوا بالله من الشيطان، فإنه رأى شيطاناً) [١].

ثامنا: إبطال بعض العادات الجاهلية:

ويمكن أن نذكر في هذا المجال، نهي النبي ﷺعن التحريش بين البهائم، فقد روى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ: (نهى عن التحريش بين البهائم، كما نهى عن وسمها في وجهها، أو ضربها في وجهها) [٢]، والتحريش هو الإيقاع بين البهائم لتقتتل، فتذهب طاقتها في غير غير ما خلقت من أجله، فالدابة مخلوق له طاقة وله حرمته وكرامته، ولا يجوز لابن آدم أن يعذبه ويحمله فوق ما يستطيع، أو أن يغير في خلقه، فيسمه على وجهه، أو يضربه عليه لما للوجه من الكرامة، وفي رواية: (أن رسول الله ﷺ مرّ عليه حمار قد وسم في وجهه، فقال: لعن الله من وسمه، وفي رواية: نهى رسول الله ﷺ عن الضربة في الوجه وعن الوسم في الوجه) وفي رواية: (مرّ رسول الله ﷺ بحمار قد وُسِم في وجهه، فقال: أما بلغكم أني لعنت من وَسَم البهيمة في وجهها، أو ضربها في وجهها، فنهى عن ذلك)[٣].

وأبطل بعض عادات الجاهلية مثل: الفرع إذ كانوا يذبحون أول النتاج لطواغيتهم، كما كانوا يذبحون في شهر رجب "العتيرة" فقال ﷺ: (لا فرع ولا عتيرة، ولا حام، ولا وصيلة) [٤].

وبعد: فإن النبي ﷺ تحدث عن الحيوان وأكثر، وفتح أبواباً جديدة لم تكن تطرق من قبل، فدعا إلى تربية بعضها كالخيول، وأشار إلى سوء أخلاق بعضها الآخر كالإبل، كما بين حقها على صاحبها، فمن حق الحيوان على صاحبه أن يؤدي زكاته، وألا يتعبه أو يكلفه مالا يطيق، فالحيوان

---

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: خير مال المسلم غنم يتبع به شعب الجبال، صحيح مسلم، كتاب الذكر، باب: استحباب الدعاء عند صياح الديكة، ح (٢٧٢٩) ، وسنن أبي داود، كتاب الأدب، باب: ما جاء في الديك والبهائم، ح (٥١٠٢) وسنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب: ما يقول إذا سمع نهيق الحمار، ح (٣٤٥٩).

(٢) صحيح مسلم، كتاب اللباس، باب النهي عن ضرب الحيوان في وجهه ووسمه فيه، ح (٢١١٦) وسنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: النهي عن الوسم في الوجه والضرب في الوجه، ح (٢٥٦٤) وسنن الترمذي، كتاب الجهاد، باب: ما جاء في كراهية التحريش بين البهائم، والضرب والضرب والوسم في الوجه، ح (١٧١٢) وحديث: نهي النبي ﷺ عن الوسم في الوجه والضرب، ح (١٧١٤)

(٣) صحيح مسلم، كتاب اللباس، باب النهي عن ضرب الحيوان في وجهه، ح (٢١١٦) ، وسنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب النهي عن الوسم في الوجه والضرب في الوجه، ح (٢٥٦٤)

(٤) الفرع: أول نتاج الإبل كانوا يذبحونه لطواغيتهم، والعتيرة: ما يذبح في شهر رجب، والوضيلة: هي الشاة تلد سبعة أبطن عناقين عناقين، فإن ولدت في الثامنة جديا ذبحوه لآلهتهم، وإن ولدت جديا وعناقا، قالوا: وصلت أخاها فلا يذبحونه من أجلها ولا النساء لبنها، وكان للرجال، ولا حام: البعير إذا لقح ولد ولده فقد حمى ظهره، فلا يركب، ولا يجز له وبر، ولا يمنع من مرعى، والحديث في سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب: في كراهية حرق العدو بالنار، ح (٢٦٧٥)

سخر للإنسان، وهو مخلوق يشعر ويتألم ويشكو، وكان الحيوان مادة غنية استمد منها النبي ﷺ عناصر تشبيهاته، فقرب البعيد، ووضح الغامض، وقدم الفكرة في صورة مادية محسوسة، ثبتت من خلالها في ذهن السامعين، واستقرت في عقولهم، كما وضح بعض الأحكام الفقهية، وأبطل بعضها الآخر، وألغى بعض العادات الجاهلية التي لها علاقة بالحيوان، كلعن الدابة، أو وسمها، أو تقليدها الأوتار، فكان حديثه مصبوغاً بطابع النبوة، مؤدياً مهمة التبليغ التي بُعث النبي ﷺ بها، فموضوع الحيوان – وإن كان قديماً عند العرب – إلّا أن النبي ﷺ تناوله بمفهومه الخاص، وبأسلوبه النبوي، فكان حديثه عنه حديث النبوة والرسالة، ولا أزيد.

المصادر والمراجع

١ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، للمبارك بن محمد بن الأثير الجزري، ت. عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٢. الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، د. عز الدين السيد، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م.

٣ـ حلية الفرسان وشجاعة الشجعان، لعلي بن عبد الرحمن بن هذيل الأندلسي، ت وتعليق محمد عبد الغني حسن، دار المعارف للطباعة والنشر.

٤. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي ،ت (٩١١هـ)، دار هجر مصر، ت. عبد المحسن التركي، ١٤٢٠هـ. ٢٠٠٣م.

٥ـ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ت. كمال يوسف الحوت، دار الجنان، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٩ هـ.

٦ـ سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن الضحاك الترمذي، ت (٢٧٩هـ) ت. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٧ـ سنن النسائي، أحمد بن شعيب، أبو عبد الرحمن النسائي، ت. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٨ـ صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت. د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط٤، ١٤١٠ هـ.

٩. صحيح مسلم، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠ـ الصورة الفنية في الحديث النبوي، د. أحمد ياسوف، دار المكتبي، دمشق، ط٢، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦م.

١١ـ الفائق في غريب الحديث لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

١٢ـ لسان العرب، ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري ،مراجعة د. يوسف البقاعي، وإبراهيم شمس الدين، نضال علي مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

١٣. المجازات النبوية، الشريف الرضي، ت (طه محمد الزيني) مؤسسة الحلبي.

١٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

١٥. محاضرات الأدباء والشعراء والبلغاء، لأبي القاسم، الحسين بن مُحَمَّد المعروف بالراغب الأصفهاني ت (٥٠٢هـ) دار الأرقم، بيروت، ط١ ١٤٢٠هـ.

١٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت. شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢ ،١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

١٧. معالم السنن أبو سليمان، أحمد بن مُحَمَّد الخطابي، (٢٨٨ هـ)، تعليق عزت عبيد الدعاس، نشر مُحَمَّد علي السيد، ط١، ١٣٨٨هـ ،والنسخة الثانية، المطبعة العلمية – حلب ط١، ١٣٥١هـ . ١٩٣٢م.

١٨ـ من آيات الإعجاز العلمي الحيوان في القرآن الكريم، د. زغلول النجار، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

١٩ـ النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير مجد الدين المبارك بن مُحَمَّد الجزري، دار الفكر، بيروت، ت. محمود مُحَمَّد الطناحي، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٦-١٤٧)
صيف - خريف ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

وسائط قلائد الشعراء
(امرؤ القيس مثالاً)

أ.د. عبد الكريم محمد حسين*

هذه سلسلة مقالات متخيرة تتعلق بناقدٍ واحد هو أبو منصور عبد الملك بن مُحمَّد بن إسماعيل الثعالبيّ المولود عام (-٣٥٠هـ=٩٦٢م) والمتوفى سنة (-٤٣٠هـ= ١٠٣٨م)، إذ عاش في هذه الفانية ثمانين سنة، كان فَرّاءً يخيط جُلودَ الثعالبِ؛ فنُسب إلى صنعته، وله من الكتب: يتيمة الدهر في تراجم شعراء عصره، وغرر المعارف، وسحر البلاغة، والإعجاز والإيجاز، ومن غاب عنه المطرب، وغرر أخبار ملوك فارس، ولطائف المعارف، وخاصّ الخاصّ، وما جرى بين المتنبي وسيف الدولة، ونثر النظم وحلّ العقد، ومكارم الأخلاق، وفقه اللّغة، وثمار القلوب في المضاف والمنسوب(١) والمنتحَل...إلخ

مفتاح الدراسة:

تبين بالقراءة أن الثعالبي في كتاب (الإعجاز والإيجاز) كان يضع لكل باب عنواناً، ثم يدلل عليه بأجزائه؛ ليفصح عن مراده أو أسبابه، وحاولت متابعة منهجه لاكتشاف العلاقة بين عنوان الكتاب وأبوابه وأمثلته، فكان الأمر قياساً بحاله كمن يضع مصباحاً في مكان مرتفع بإضاءة عالية ليرى السالكون طرقهم التي فتحها الثعالبي لهم، وجُعلت الدراسة لفهم أبعاد العنوان بكثرة الشعراء الذين جعلهم دلائل على تعدد مساقط ذلك العنوان من الأدلة النقدية على شدة الإيجاز لديه، وسرعته في الانتقال من شاعر إلى شاعر، ومن جهة إلى جهة أخرى، من تلك المساقط المشدودة بأشعة قادمة من ذلك العنوان.

وساعد على هذا ما قدَّمه الثعالبي في مقدمة كتابه بإفصاحٍ عما يقدمه فيه، فكانت المقدمة كالشمس في رابعة النهار، وكان عنوان الباب يعكس ضوء الشمس في الليالي المقمرة، وكانت

* أستاذ في النقد العربي القديم، جامعة دمشق.

(١) - انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي، بيروت-دار العلم للملايين، ط١٤، ١٩٩٩م: ٤/ ١٦٣

مساقط الأشعة تدلني على العلاقة الثابتة بعنوان الكتاب (الإعجاز والإيجاز) بالكليات التي تضمنها العنوان، وكان عنوان الباب متحولاً يعكس خصوصية كل باب، فكان اختيار الفصل العاشر منه، وعنوانه: (في وسائط قلائد الشعراء)، وتم الربط بين رؤية المؤلف إلى الشاعر في هذا الباب ورؤيته إليه في الباب السابع ذي العنوان (في عجائب الشعر والشعراء) من كتابه (خاصّ الخاصّ)، فالمنهج استقرائي محدَّد المصادر ومتعدِّد المراجع التي تكشف عن جهات النص النقدي الواقعة من جهة الظل بالنسبة لمتلقي القرن الحادي والعشرين، وذلك اتباعاً لمنهج العرب في تفسير المأثور، بالمأثور، فهو محدد المعالم بما تقدم.

مسالك التعبير:

أفصح الثعالبي عن مسلك التعبير لديه واصفاً كتابه بقوله: ((وآنسه بكتاب في الكلمات القليلة الألفاظ، الكثيرة المعاني، المستوفية أقسام الحسن والإيجاز، الخارجة عن حد الإعجاب إلى حد الإعجاز في النثر المشتمل على سحر البيان، والنظم المحاكي قطع الجمان؛ وأخرجته في عشرة أبواب))(١)

فسمات القول الذي يعكف عليه المؤلف، والقول الذي يبديه: قلة الألفاظ وكثرة المعاني، قاصداً معنى الإيجاز عند العرب، لكن الحسن والإعجاب والسحر في الكلام ومعانيه أمره مربوط بعلم الإعجاز، بمعنى تحقيق التفرد على حسن البناء وقوة التأثير.

ولعل التطبيق يكشف عن مصداقية قوله، وسيأتي بعد معنى الباب العاشر في التطبيق الأول على شعر امرئ القيس.

الباب العاشر:

ذكرَ المؤلف عنوان الباب العاشر مرتين: مرة في المقدمة، والأخرى في موضعه من الكتاب(٢)(في وسائط قلائد الشعراء)، وهذا يقتضي الوقوف على الوسائط والقلائد والمقصود بالشعراء.

أما (الوسائط) فجمع وسيطة، كوسيلة جمعها وسائل، لكن معناها غير ظاهر من لفظها قياساً بعموم القراء دون خواصهم، فقد قال أهل اللغة:

((الوَسَطُ من كُلِّ شيءٍ أعدلُهُ))(٣)

---

(١) – الإعجاز والإيجاز، لأبي منصور الثعالبي، تحقيق: إبراهيم صالح، دمشق-دار البشائر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م: ١٧

(٢) – انظر: الإعجاز والإيجاز: ١٧٤

(٣) – تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمّد مرتضى الحسيني، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، الكويت-مطبعة حكومة الكويت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م: ٢٠/ ١٦٧(وسط)

أي في قوامه، فكأنه أعلى الأمر، وعليه نقطة ارتكاز البناء الشعري أينما اتجهتْ ميول العمل الفني أو تضاريسه، فهي كالمسقط العمودي للجسم في الفيزياء، ونقطة التوازن واقعة عليه، ولا ريب في أن الوسيط والتوسط بين طرفين معنى قائم في ظل معنى الاعتدال الحافظ للتوازن في إطار التماسك للكيان الإبداعي الشعري، مما يؤدي إلى تصور معنى التوازن للقلادة بالوسيلة التي تضبط انتظام القلادة. فهذه معانٍ من معاني الوسائط أو الوسائل الموصلة إلى الغرض من تلقي النص.

وأما (القلائدُ) فجمع قلادةٍ ((والقِلادةُ: ما جُعِل في العُنُق للإنسان، والفرس، والكلب، والبَدَنةِ التي تُهدى ونحوها، قال ابن الأعرابي: قيل لأعرابي: ما تقول في نساء بني فلان؟ قال: قلائدُ الخيل، أي: هن كرائم، ولا يُقَلَّدُ من الخيل إلا سابقٌ كريم))(١)

فإذا نظرت إلى القلادة فهي زينة، مما يومئ إلى الجهة الجمالية تكميلاً أو زيادة في الحسن نفسه، وقد تكون القلادة تميمة يستشفى بها من الضُّرِّ، والزينة العالية في قيمتها لا تكون إلا لدى كرام الناس في المثاليات، وأغنيائهم في الماديات، فهي دالةُ غنى معنوي ومادي.

وأما ما جاء عن ابن الأعرابي فهو أراد تشبيه النساء بالخيل لكنه استدرك فجعل الخيل الأصيلة تتزين بهؤلاء النسوة اللواتي يناظرن الفرسان في الصورة الذهنية لديه: (قلائدُ الخيل)، فكأنهن يعتلين الخيل فيصبحن زينة لها، والعرب تشبّه المرأة بالفَرَس، وتجعل لها سهماً في الفروسية باعتلاء الخيل على قلةٍ، فما زال قولهم فينا سارياً: الفرس من وراء الفارس الذي يسوسها، ويوجه طباعها أي زوجها.

وأما (الشعراء) فَيُرَدُّونَ إلى العلم بالشعر وطرقه والفطنة إلى معاني الحياة التي لا يفطن إليها كثيرون من الناس؛ لقول ابن منظور:

((وسمّى الشاعرَ؛ لأنه يفطن لما لا يفطن له غيره، قالوا: والدليل على ذلك قول عنترة(٢):

هَلْ غادَرَ الشُّعَراءُ مِن مُتَرَدَّمِ أَمْ هَلْ عَرَفْتَ الدارَ بَعدَ تَوَهُّمِ

يقول: إن الشعراء لم يغادروا شيئاً إلا فطنوا له))(٣)

فينقلها الشاعر إلى شعره فيحدث دهشة تسمى إعجاباً يصل إلى رتبة التعجب، ويبلغ بفنه تفرداً يَعجز الآخرون عن الإتيان بمثله جهة مستحسنة، على فرادةٍ تفصح عن مبدعها ودربته في فنه.

---

(١) – لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور، بيروت–دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ–١٩٨٨م: ١١/ ٢٧٦ (قلد)

(٢) – ديوان عنترة، تحقيق: محمّد سعيد مولوي، بيروت ودمشق–المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م: ١٨٦

(٣) – معجم المقاييس في اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، حققه: شهاب الدين أبو عمرو، بيروت–دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٨هـ–١٩٩٨م: ٥٢٨، (شعر)

مما تقدم اجتمعت معاني قوله (في وسائط قلائد الشعراء) على أنّ (في) تتضمن معنى الظرفية في حيز القلائد دون غيرها، والمراد بالقلائد القصائد، وبالوسائط محاور توازن تلك القصائد التي يقوم بها بناء الكيان الشعري، وفي مسار الفرادة المبنية على العلم والفطنة؛ وبانقضاء الكلام على المفاهيم الأولية ينفتح الكلام على امرئ القيس في ميزان الثعالبي ومراياه.

امرؤ القيس:

ينقسم الكلام على امرئ القيس قسمين: الأول يتناول قلائده التي يتزين بها الفن الشعري، والآخر عجائبه التي تبعث الدهشة؛ لفطنة الشاعر إليها كما يرى الثعالبي.

أما قلائده فقد قال الثعالبي فيها: ((في وسائط قلائد الشعراء امرؤ القيس، يقال: إن أمير الشعراء امرؤ القيس، وأمير شعره، قوله(١)[من الكامل]:

والله أَنجَحُ ما طَلَبتَ بِهِ والبِرُّ خَيرُ حَقِيبَةِ الرَّحْلِ

فإن فيه: الاستنجاحَ بالله، ومَدحَ البِرّ، والحَثّ عَليهِ.

ومن جوامع كلمه، قوله(٢)[من الوافر]:

فَقَدْ طَوَّفْتُ في الآفاقِ حَتَّى رَضِيتُ مِنَ الغَنِيمَةِ بالإيابِ

وقوله(٣)[من البسيط]:

إن الشَّقاءَ على الأَشقَينَ مَصبُوبُ

وقوله(٤)[من المتقارب]:

وجرح اللسان كجرح اليد

وقوله(٥)[من مخلع البسيط]:

وَخَيرُ مَا رُمتَ ما يُنَالُ

(١) – ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة،-دار المعارف، ط٤، ١٩٨٤م: ٢٣٨، والقصيدة تنسب إلى امرئ القيس بن عابس الكندي(-٣٥هـ): ديوان امرئ القيس بن عابس= ديوان امرئ القيس ومعه أخبار المراقسة وأشعارهم في الجاهلية وصدر الإسلام، ويليه أخبار النوابغ وآثارهم في الجاهلية وصدر الإسلام، تأليف: حسن السندوبي، بيروت-المكتبة الثقافية، ط٧، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م: ٣٤٤

(٢) – ديوان امرئ القيس: ٩٩

(٣) – ديوان امرئ القيس: ٢٢٧

(٤) – ديوان امرئ القيس: ١٨٥

(٥) – ديوان امرئ القيس: ١٨٩

وقوله(١)[من الطويل]:

بمنجرد قيد الأوابد هيكل))(٢)

في الخبر المتقدم حكمان نقديان: أحدهما (أمير شعره) والآخر (جوامع كلمه) فجعل أمير شعره واحداً، وجوامع كلمه متعددةً، ولا بد لكل قصيدة من أمير أيضاً يسمى بيت القصيد أو غير ذلك.

تحليل الخبر:

هذا النص ثابت النسبة إلى الثعالبي؛ لأنه مكتوب بيده، فآفة مثل هذا الخبر في التصحيف أو التحريف، ومصادرهما ناسخُ النَّصِّ، فلا إسناد له إلى غير صاحبه، فهو خبر مكتوب لا يفتقر إلى علم الرواية المنصرف إلى دراسة الإسناد، لكنه مفتقر إلى علم الدراية المتجه نحو متن الخبر أو نصه، فقد جعل الثعالبي امرأ القيس أمير الشعراء من جهة تقدمه الفني عليهم لقول ابن سلام الجمحي(-٢٣١هـ):

((فاحتجَّ لامرئ القيس مَنْ يُقَدِّمُهُ: ما قالَ ما لم يقولوا، ولكنه سبق العرب إلى أشياء ابتدعهاواستَحسنتْها العرب واتَّبَعَتْهُ فيها الشعراءُ: استيقافُ صحبِه، والتَّبكاءُ في الدِّيارِ، ورقَّةُ النَّسيبِ، وقُربُ المأخذ، وشَبَّهَ النِّساءَ بالظِّباءِ والبَيضِ، وشَبَّهَ الخيلَ بالعُقبانِ والعِصِيِّ، وقَيَّدَ الأوابدَ، وأجادَ في التشبيه، وفَصَلَ بَينَ النَّسيبِ وبَينَ المعنى. وكان أحسنَ أهلِ طبقتِهِ تَشبِيها))(٣)

فإمارة الشعر تعود إلى أنه سبق شعراء العرب إلى أشياء ابتدعها، فلم يكن مسبوقاً إليها من قبلُ، بل لم تكن ظاهرة عند شاعر واحدٍ كظهورها في شعره، من ذلك:

استيقاف صحبه، والتباكي في الشعر، ورقة النسيب القائم في مطالع قصائده، وتشبيه النساء بالظباء تصويراً لطول أعناقهن، وتشبيه النساء بالأبقار الوحشية تصويراً لسعة العيون وجمالها كما يقول الأصمعي(٤)، وتشبيههن بالبَيض ليس لبياضهن بل كناية عن حفظهن وصيانتهن عن الابتذال، وتشبيه الخيل بالعقبان في سرعتها، وتشبيه الخيل بالعصيّ لبيان صلابتها وسلامتها من العلل، وقيَّدَ الأوابدَ في شعره وصفاً لحصانه (قيد الأوابد هيكل)، وفصل بين النسيب وسائر معاني القصيدة بقوله: (دع ذا) وكان أحسن شعراء طبقته تصويراً بالتشبيه.

---

(١) - ديوان امرئ القيس: ١٩

(٢) - الإعجاز والإيجاز: ١٧٤

(٣) - طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، القاهرة-مطبعة المدني، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م: ٥٥/١

(٤) - انظر: كتاب الاختيارين، صنعة الأخفش الأصغر(٢٣٥-٣١٥هـ) تحقيق د.فخر الدين قباوة، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م: ٤١٨

وقد وقف الثعالبي على لباب هذه الفكرة، إذ قال في امرئ القيس:

((كان مقدماً على شعراء الطبقة الأولى بالإجماع؛ لأنه كان فصيح اللفظ جيدَ السَّبكِ، سبق إلى أشياء ابتدعها فاستحسنها العرب، واقتفى آثاره فيها الشعراء: وحسبه أنه كان أولَ مَن لطَّف المعاني، واستوقف على الطلول، وشبه النساء بالظباء والمها، والخيل بالعقبان والعصيّ، وفرَّق بين النسيب وبين ما سواه، وأجادَ الاستعارة والتشبيه))(١)

فأكد تقدم امرئ القيس على شعراء الطبقة الأولى من الجاهليين المقدمين على سائر شعراء العرب، والتمس لذلك أسباباً أوجزها بما يأتي:

- فصاحة ألفاظه عن معانيها، وهو ما يدعى شُفُوفَ الشعر عن معانيه، أو وضوح الشعر.
- جودة سبك تجربته الفنية نظماً وعروضاً وقافية وموافقة سبكها ترتيبها ما في نفسه، ثم ترتيبها في الوزن والقافية تبعاً لترتّبها في النفس.
- السبق إلى الإبداع على نحو ما تقدم.
- قبول العرب لإبداعه بالاستحسان، وإقبال الشعراء على إبداعه بالامتثال والمتابعة على المنهج والأثر.
- وهو أول من ألطف المعاني الشعرية، أي جعلها تَخفى وراء الصور والمشاهد التي أسماها الثعالبي استعارة وتشبيها، واللطفُ خفاء لا يعظل المعاني، ولا يُعمي الألفاظ فلا تبين منها المعاني بالمعاظلة، ولا تصل إلى رتبة الإلغاز.
- وهو أول من استوقف الرفيق على الأطلال بمثل قوله: (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل).
- وأول من شبه النساء بالغزلان لطول أعناقهن، وبالأبقار الوحشية لسعة عيونهن كما في قول الأصمعي المتقدم.
- وأول من شبه الخيل بالعقبان لبيان سرعتها، وشبه الخيل بالعصيّ لبيان صلابتها في أبدانها وقدرتها على التحمل.
- وهو أول من فرَّق بين النسيب وفنون القصيدة الأخرى.

فمصدر إمارته أنه ابتدع ما تقدم؛ فلقي ابتداعه استحساناً من العرب، ولقي إعجاباً من الشعراء، فاتبعوه فكان كالأمير يتقدمهم، ويصدر إليهم فنه جودةً في السبك، ولطفاً في المعنى، فيتبعه من يود السير على طريقه، فكانت منزلته الشعرية تعلو به كعلو الأمير على أتباعه، وكانوا في محاكاته طائعين له كما تطيع الرعية أميرَها، لكنهم جعلوه برتبة الأمير في علوه، ورتبة القائد في تقدمه عليهم، واتباع منهجه في الإبداع، على ما تقدم بيانه والإشارة إليه.

---

(١) – المنتحَل، للإمام أبي منصور الثعالبي، اعتنى به أحمد أبو علي، الإسكندرية–المطبعة التجارية، ١٣١٩هـ–١٩٠١م: ٣٠٦

وثمة إشارة إلي قوله:

والله أَنجَحُ ما طَلَبتَ بِهِ ... والبِرُّ خَيرُ حَقِيبَةِ الرَّحْلِ

فجعله أمير شعره الذي ورد فيه، فربما أراد أمير قصيدته التي ورد فيها البيت، ومطلعها(١):

حَيِّ الحُمُولَ بجانبِ العَزِلِ ... إذ لا يلائمُ شكلُها شكلي

إذ بلغت اثنين وعشرين بيتاً، وكان ترتيب البيت المذكور فيها الرابعَ عشر، وإمارته في ثلاثة أشياء ذكرها الثعالبي بقوله: (الاستنجاحَ بالله، ومَدحَ البِرّ، والحَث عَليهِ) مؤكداً معنى الإيجاز، في قلة الألفاظ وكثرة المعاني، وشفوف الشعر عن معانيه.

وغفل عن الحكمة الجارية مجرى المثل(٢): (والبِرُّ خير حقيبة الرحل) والبِرُّ جماع ذلك كله، فكان الشطر الثاني إجمالاً لما تقدم في الشطر الأول من مذكور وإيماءً لما هو مقدر غير مذكور، والقدرة على الاكتفاء بأي شطر من البيت دون أن يختل المعنى، فهو أمير القصيدة من جهة كثافة المعاني، ومن جهة البناء صدراً وعجُزاً، ومن جهة الحكمة الواقعة موقعها في كل شطر من شطري البيت، وهو-إن صحت نسبته إلى امرئ القيس، وبعض شعره منحول عليه- يحقق سبقاً إبداعياً إلى المعاني الإسلامية عند الثعالبي إذ يقول: ((ولو قال ذلك في الإسلام أبو العتاهية أو محمود الوراق لما زاد))(٣).

ففي هذا اكتناه القيم من الغيب الماضي لدين إبراهيم وهود وصالح المغروسة في صدور المؤمنين من العرب وعقولهم الباطنة قبل مجيء الإسلام بالتوحيد من جديد.. فالقيم لا تموت ولو انفصلت من مسار العقيدة، وتحولت إلى عبادة، ثم إلى عادة، ويبتعد الناس من العقيدة، ولا يبقى من معالمها سوى العادة.

وعلى التسليم له بصحة نسبة القصيدة لامرئ القيس بن حجر في رأي الثعالبي، وليس لامرئ القيس بن عابس الكندي؛ لأنها ذكرت في المنحول على شعره، فإن المعيار الفني في علو الشاعر لما تقدم من كلام ابن سلام، وعلو البيت لما تقدم من كلام الثعالبي، لا يجعل البيت أميراً لسائر شعره؛ لأن الثعالبي نفسه يذكر أبياتاً أخر هي من قلائد الشعر وعجائبه، مما جعل البحث يتجه إلى أن لغة النقد القديم أدبية كمادة الأدب القديم نفسه، فقد ذكر الشعر وأراد القصيدة على طريقة العرب في المجاز المرسل تذكر كُلاًّ وتريد جزءاً، وذكر البيت وأراد كثافة معانيه واقتدار الشاعر على تثقيل مبناه بهذه المعاني المتعددة، ورجحنا نسبة الشعر، إلى امرئ القيس أخذا بتسليم الثعالبي وإسنادها له لا

(١) – ديوان امرئ القيس: ٢٣٦

(٢) – انظر: جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري، بيروت -- دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، [د.ت]: ٢/ ٣٨٢

(٣) – خاص الخاص، لأبي منصور عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل الثعالبي(-٤٣٠هـ) بيروت-منشورات دار الحياة [د.ت]: ٩٦

بأقوال الرواة؛ ولا بقول المحققين؛ لأن الدراسة تجعل الثعالبي في رؤيته أسَّ الحركة النقدية لمتابعة رؤيته وتفكيره، وتسلم بقوله لتدور في فلك نقده على مقولاته ومُسَلَّماته.

فيكشف بهذا البيت عن افتنانه في تلوين المعنى واقتداره على توسيع فضاء البيت دون أن يختل مبناه في أي ركن من أركانه.

فكان البيت قلادة قصيدته، حاملاً توازن القصيدة من خلال علاقته بما قبله وما بعده، وعلاقته بحياة الناس في أسفارهم لقضاء حاجتهم بالحركة والدعاء والإيجاز المدهش.

والتسليم بنسبة القصيدة إليه على اعتقاد الثعالبي أنها لامرئ القيس، والبناء على المسلَّمات، معلوم لدى أهل العلم طلاباً وشيوخاً إذا كانت راسخةً في البحث أقدامهم، ومتابعة الثعالبي توجب التسليم بها وفق رؤيته التي بنى أحكامه النقدية في ضوئها، وهَب أنها ليست له فإنه لم يقدمه بهذا البيت من القصيدة، فقد قدمه لأبيات أخر تحمل الصفة نفسها، وهي ثابتة له من غير تنازع.

جوامع الكلم:

الحق أن مصطلح جوامع الكلم من صفات البيان القرآني والبيان النبوي، يدل على ذلك قول الرسول -صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم-: ((أوتيتُ جوامع الكلم...))(١)

وهو يشير إلى مقولة الإيجاز المعجز في كلام الله بالقرآن والصحيح من الحديث النبوي، وقد نص الثعالبي على جوامع الكلم بقوله: (ومن جوامعِ كَلِمِه قوله:

فَقَدْ طَوَّفْتُ في الآفاقِ حَتَّى رَضِيتُ مِنَ الغَنِيمَةِ بالإيابِ

ففي قوله: (طَوَّفتُ في الآفاق) رحلات متعددة، وتجارب متنوعة، وأحوال نفسية متغيرة، وتعددت الآفاق البعيدة التي وصل إليها بتعدد الصعاب التي عرضت له في سبيل بلوغها، والمهالك التي تنتظره في طريق أوبته إلى منطلق حركته.

وفي قوله: (رضيت من الغنيمة بالإياب) اختلاط الشعور بخيبة الآمال والشعور بالانعتاق من المهالك والرضا بالأوبة سالماً بلا غنيمة خير من الغنيمة مع الهلاك. والشطر الأخير يعد ضرباً من الأقوال السائرة مسيرة الأمثال والحِكَم(٢)، فالبيت يصور رحلات متعددة بالإيحاء والإشارة إلى كل جهة من جهات الآفاق البعيدة تومئ إلى تجارب متعددة ومخاطر متباينة وأحوال نفسية مترددة بين الأمل والقنوط، وحسبك شعوره بالخيبة من كل شيء سوى السلامة، وتلك غنيمته الكبرى: كما ذهب عاد.

---

(١) - مسند الإمام الحافظ أبي عبد الله أحمد بن حنبل رحمه الله (١٦٤-٢٤١هـ)الرياض-بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م: ٥٥٨، ح: ٧٣٩٧

(٢) - انظر: فرائد الخرائد في الأمثال، لأبي يعقوب يوسف بن طاهر الخويي، تحقيق: د.عبد الرزاق حسين، الدمام-نادي المنطقة الشرقية الأدبي، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م:٢٤٢

فالبيت وقعت لمؤلفه صفة الإعجاز التي وقعت في كلام النبي، لكنها وقعت في بيت من أبيات القصيدة لا في القصيدة كلها، ووقع مثله في قصائد أخر لا في شعره كله، فمن ذلك قوله أيضاً:

(وقوله:

إن الشَّقاءَ على الأَشقَيْنَ مَصبُوبُ)

أراد بقوله: (وقوله) أي من جوامع كلمه، على أن القصيدة متهمة أيضاً فهي تنسب إلى إبراهيم بن بشير الأنصاري(١)، وإلى غيره(٢)، مع التسليم بصحة نسبتها أيضاً تجد الإيجاز في الشقاء ألواناً وفنوناً ومراراتٍ لم يحددها، ولم يُبِنْ درجات طعومها ليذهب بها خيال المتلقي كل مذهب، وترك لك تصور غزارتها كالماء المصبوب من مكان عالٍ إلى خفضٍ، والكلام نفسه يحمل صورة المثل[٣]، ويحمل قدرته على ترك صدر البيت، والانفراد بمعنى تام، وهو دال على اقتدار امرئ القيس، وهو في هذا القليل يشارك النابغة في فكرة الاكتفاء، لقول معاوية بن بكر الباهلي:

((قلت لحماد الراوية: بِمَ تقدمُ النابغة؟ قال: باكتفائك بالبيت الواحد في شعره، لا بل بنصف بيت، لا بل بربع بيت...))(٤)

فاكتفاؤك بشطر البيت دون صدره معدود في اقتدار الشاعر ومحاسن إبداعه وجودة سبكه.

ومن جوامع كلم امرئ القيس قوله:

وجرحُ اللسانِ كَجُرحِ اليدِ

وقوله:

وخيرُ ما رُمتَ ما يُنالُ

وقوله:

بمنجرد قيد الأوابدِ هيكلِ

ففي هذه الأجزاء المقتطفة من أبياتها اكتفاءٌ ببعض البيت دون سائره؛ ليدل على اقتدار الشاعر، وعلى فطنةٍ سَبَقَ بها امرؤ القيس الشعراءَ ممن سبقه أو عاصره. فهو فَطِنَ لجعل اللسان يجرح النفس كالسيف الذي يجرح البدن، فقد ذكر اللسان آلة الكلام فجعله آلة جرح كالسيف

---

[١] - انظر: ديوان امرئ القيس: ٢٢٥، وانظر نسبتها إلى النعمان بن بشير الأنصاري: الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، لأبي العلاء المعري، ضبطه وفسر غريبه: محمود حسن زناتي، بيروت منشورات دار الآفاق الجديدة، ١٣٥٦هـ-١٩٣٨م: ٤١٤

[٢] - انظر: الأنوار ومحاسن الأشعار، لأبي الحسن علي بن مُحَمَّد بن المطهر العدوي المعروف بالشمشاطي، تحقيق: د.السيد مُحَمَّد يوسف، الكويت -مطبعة حكومة الكويت، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م: ٢٨٥/١، نسبها لأعرابي لم يذكر اسمه، والخيل، لأبي عبيدة: وذكر أنها لرجل من الأنصار لم يذكر اسمه.

[٣] - انظر: جمهرة الأمثال: ١/ ١٣٧

[٤] - الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين، بيروت-دار إحياء التراث العرب[طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية]: ١١/ ٧

والخنجر، وأراد الكلام نفسه، وجعل اللسان جارحاً، أي الكلام في نفوس الناس كأثر السيف أو الرمح أو النبل في أبدانهم يجرحها فيؤلمها كفعل تلك الوسائل في الأبدان، ومعلوم أن الثناء والمديح لا يؤلم بل الهجاء والعتاب مما يؤلم.

وفطن إلى أن خير ما يطلبه الإنسان إنما ينبغي أن يكون مما يمكن تحقيقه فلا يكون وهماً ولا خيالاً، ومعلوم أن كلام امرئ القيس يجري مجرى الأمثال[1].

وفطن إلى أن يجعل حصانه لسرعته كأنما كان قيداً يربط أيدي الطرائد فلا تستطيع الإفلات منه.

واجتمعت تلك الأجزاء على أنها حِكَمٌ سَرَتْ مسرى الأمثال(٢) في إيجازها وشرف معانيها وجزالة لفظها وقوة مبانيها.

عجائب أبياته:

لا ريب في أنَّ هناك فصلاً مشتركاً بين قلائد شعر الشاعر وعجائب شعره التي تفتح مغاليق الدهشة من حسن الصنعة بجودة المعنى ومتانة المبنى، يدل على ذلك قول الثعالبي في عجائب امرئ القيس:

((امرؤ القيس: من عجيب شأنه أنه قال في الجاهلية ما جاء فيه شرائط أهل الجنة وأوصافها، وإن كان لم يعرفها، ولم يؤمن بها، حيث قال(٣)[من الطويل]:

ألا عِـمْ صَـباحاً أيُّهـا الطَّلَـلُ البـالي   وَهَـلْ يَعِمَـنْ مَـن كَـانَ فِي العُصُـرِ الخـالي

وَهَـلْ يَعِمَـنْ إلا سَـعِيدٌ مُخَلَّـدٌ   قَلِيـلُ الهُمُـومِ مـا يَبِيـتُ بِأَوجـالِ

فذكر السعادة التي هي جامعة خير الدارين، ثم الخلود الذي هو أحسن أحوال أهل الجنة، ثم ذكر قلة الهموم التي هي أجَلُّ الرغائب، ثم أشار إلى الأمن، وهو أنفس المواهب، ولا مزيد على هذه الأربع(٤). ويقال: إن أمير شعر[أمير] الشعراء قوله[من الكامل] :

اللهُ أَنجَـحُ مـا طلبـتَ بـهِ   والـبِرُّ خَـيرُ حَقِيبـةِ الرَّحـلِ

---

[1] المستقصى في أمثال العرب، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، بيروت-دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٧٧م: ٢/ ٥٠

[2] -انظر: المستقصى في أمثال العرب: ٢/ ٥٠، الحماسة المغربية: مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب لأبي العباس أحمد بن عبد السلام الجراوالنادلي، تحقي: د.محمد رضوان الداية، بيروت-دار الفكر المعاصر، ودمشق-دار الفكر، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م: ٧٩٩/٢، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، لأبي عبيد البكري، حققه وقدم له: د.إحسان عباس ود.عبد المجيد عابدين، بيروت-مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م: ٣٤١

[3] - ديوان امرئ القيس: ٢٧

[4] — انظر هذا الجزء في: لطائف الظرفاء من طبقات الفضلاء، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تحقيق د.عدنان كريم الرجب، بيروت-الدار العربية للموسوعات، ١٩٩٩م: ١٤١

فإن فيه الاستنجاح بالله -عزَّ ذكرُه- ومدحَ البرّ، والحثّ عليه بأحسن لفظ وأوجزه، ولو قال ذلك في الإسلام أبو العتاهية أو محمود الوراق لما زادا))(١).

سبق الحديث عن قوله: (الله أنجح ما طلبتَ به...) وملاحظة إمارة البيت على قصيدته، والجدة في السبق إلى المعنى الديني في البيت المذكور بعضه للدلالة عليه، بيد أن الثعالبي يبدي دهشة وتعجباً وإعجاباً بوصول امرئ القيس الشاعر الجاهلي إلى مقومات السعادة التي يبحث عنها الإنسان في الدارين على أنه لا يؤمن بالآخرة، فقال الثعالبي: (فذكر السعادة التي هي جامعة خير الدارين ، ثم الخلود الذي هو أحسن أحوال أهل الجنة، ثم ذكر قلة الهموم التي هي أجل الرغائب، ثم أشار إلى الأمن وهو أنفس المواهب، ولا مزيد على هذه الأربع) فالشاعر يبحث عن الخلود في ظاهرة الطلل(الجدران المحطمة من أعلاها والشاخصة من أدناها على ارتفاعات متباينات لاختلاف متانتها في مقاومة عاديات الأزمنة والرياح والأمطار والسيول والدواب..)

والنعمة تحيط بتلك الأطلال لكنها معرضة للزوال بتغير الفصول والأحوال، والأطلال لا تحمل هماً من هموم الراحلين أو القادمين أو تغير الأيام والأحوال، وهي آمنة على كثرة ما يجري حولها، وتوفر هذه الشروط وانتفاء السعادة في المكان وفي الشاعر نفسه، لأن نظرته تعبر عن حقيقة رؤيته وشعوره.

مما تقدم يتبين أن قلائد امرئ القيس تجري مجرى الأمثال، وتحقق صفتي الإيجاز والدهشة، وتقوم على كسر جدار الألفة بينه وبين المعاني التي يعرفها عموم الناس بله الشعراء، فيعيدها بشعره فناً مُعجِباً يثير التعجب والدهشة، وعبقريته تتجلى في السبق إلى تلك المعاني وإنزالها في فنه الشعري في تلك المباني، وتبين أن نقد الثعالبي كان قائماً على رؤية ابن سلام الجمحي، وقدمناه عليه لسبقه إلى ما جاء به الثعالبي برؤية أخرى، ووسيلة ثانية، ونتيجة واحدة.

هذه محاولة أولى للبحث عن مساقط حسن تلك القلائد ومواضعها من أشعار الشاعر، وملاقاتها تلك الدهشة التي تنبع من سبق الشاعر شعراء زمنه إلى طرق عرض معان سادت بعده، مما يجعلها أشبه بالإعجاز أي يعجز مَنْ كان في زمنه عن الإتيان بمثل ما أتى به إلا على جهة المحاكاة والتقليد، وليس على جهة التفرد والتجديد.

(١) - خاص الخاص: ٩٥

الوراقة:

١. كتاب الاختيارين، صنعة الأخفش الأصغر(٢٣٥-٣١٥هـ) تحقيق د.فخر الدين قباوة، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م
٢. الأعلام، خير الدين الزركلي، بيروت - دار العلم للملايين، ط١٤، ١٩٩٩م
٣. الإعجاز والإيجاز، لأبي منصور الثعالبي، تحقيق: إبراهيم صالح، دمشق-دار البشائر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م
٤. الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين، بيروت-دار إحياء التراث العرب[طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية]
٥. الأنوار ومحاسن الأشعار، لأبي الحسن علي بن مُحَمَّد بن المطهر العدوي المعروف بالشمشاطي، تحقيق: د.السيد مُحَمَّد يوسف، الكويت -مطبعة حكومة الكويت، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م
٦. تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد مُحَمَّد مرتضى الحسيني، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، الكويت-مطبعة حكومة الكويت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م
٧. جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري، بيروت -- دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، [د.ت]
٨. الحماسة المغربية: مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب لأبي العباس أحمد بن عبد السلام الجراويالتادلي، تحقيق: د.مُحَمَّد رضوان الداية، بيروت-دار الفكر المعاصر، ودمشق-دار الفكر، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م
٩. خاص الخاص، لأبي منصور عبد الملك بن مُحَمَّد بن إسماعيل الثعالبي(-٤٣٠هـ) بيروت-منشورات دار الحياة [د.ت]
١٠. ديوان امرئ القيس، تحقيق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة،-دار المعارف، ط٤، ١٩٨٤م
١١. ديوان امرئ القيس بن عابس= ديوان امرئ القيس ومعه أخبار المراقسة وأشعارهم في الجاهلية وصدر الإسلام، ويليه أخبار النوابغ وآثارهم في الجاهلية وصدر الإسلام، تأليف: حسن السندوبي، بيروت-المكتبة الثقافية، ط٧، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م
١٢. ديوان عنترة، تحقيق: مُحَمَّد سعيد مولوي، بيروت ودمشق-المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م
١٣. طبقات فحول الشعراء، مُحَمَّد بن سلام الجمحي، قرأه وشرحه محمود مُحَمَّد شاكر، القاهرة-مطبعة المدني، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م
١٤. فرائد الخرائد في الأمثال، لأبي يعقوب يوسف بن طاهر الخويي، تحقيق: د.عبد الرزاق حسين، الدمام-نادي المنطقة الشرقية الأدبي، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م
١٥. فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، لأبي عبيد البكري، حققه وقدم له: د.إحسان عباس ود.عبد المجيد عابدين، بيروت-مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م
١٦. الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، لأبي العلاء المعري، ضبطه وفسر غريبه: محمود حسن زناتي، بيروت منشورات دار الآفاق الجديدة، ١٣٥٦هـ-١٩٣٨م
١٧. لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور، بيروت-دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م
١٨. لطائف الظرفاء من طبقات الفضلاء، لأبي منصور عبد الملك بن مُحَمَّد بن إسماعيل الثعالبي، تحقيق د.عدنان كريم الرجب، بيروت-الدار العربية للموسوعات، ١٩٩٩م
١٩. المستقصى في أمثال العرب، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، بيروت-دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٧٧م
٢٠. مسند الإمام الحافظ أبي عبد الله أحمد بن حنبل رحمه الله (١٦٤-٢٤١هـ)الرياض-بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م
٢١. معجم المقاييس في اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، حققه: شهاب الدين أبو عمرو، بيروت-دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م
٢٢. المنتَحَل، للإمام أبي منصور الثعالبي، اعتنى به أحمد أبو علي، الإسكندرية-المطبعة التجارية، ١٣١٩هـ.

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٦-١٤٧)
صيف - خريف ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

أسلوب التكرار في شعر التلعفري

د. وليد العرفي

ظاهرة التكرار: يشكّل التكرار في ديوان التلعفري من حيث تردّد مفردات وتراكيب معيّنة نسبة عالية في أسلوبه الشعريّ؛ ممّا يكشف عن علامة فارقة، يحقّق تواترها سمة أسلوبيّة مميّزة في شعر هذا العصر عامّة، وشعر التلعفري بصفة خاصّة، ويفرز ظاهرة تستوجب التأمّل والدراسة.

يعرّف التكرار اصطلاحا بأنّه (أسلوب تعبيري يصوّر انفعال النفس بمثير ما، واللفظ المكرّر هو المفتاح الذي ينشر الضوء على الصورة لاتصاله الوثيق بالوجدان، فالمتكلّم إنما يكرّر ما يثير اهتماما عنده، وهو يحبّ في الوقت نفسه أن ينقله إلى نفوس مخاطبيه، أو من هم في حكم المخاطبين ممن يصل القول إليهم على بعد الزمان والديار)[١] وقد يكون بتكرار اللفظ الواحد لفظا ومعنى، أو تكرار المعنى فقط[٢]. ويقوم التكرار على: (إعادة ذكر كلمة، أو عبارة بلفظها أو معناها في مواضع جديدة غير التي وردت فيه لأوّل استخدام؛ ممّا يجعل منها ظاهرة أسلوبيّة في نصّ أدبيّ واحد)[٣]، ومثل هذا التكرار لا يأتي اعتباطًا، أو يرسم إطارًا خارجيًّا تزيينيًّا، يجمّل هيكل القصيدة من حيث الشكل الخارجي، وإنّما هو عمليّة توظيف دلالي، يسهم في خلق بنية توازٍ للنصّ الشعري الذي يرتكز على تلك التقابلات المكرّرة، ممّا يحقّق للنصّ الحيويّة، ويكسبه جماليّات خاصّة عبر إعادة اللفظ نفسه، بما يحمله من شحنات صوتيّة، وإيحاءات دلاليّة، تعمّق المعنى المراد، وتجسّده بصور متعدّدة عدد حالات التكرار التي يرد فيها توظيف اللفظ المكرّر، أو التركيب المعاد على اختلاف الأسيقة والأنساق التركيبيّة الجديدة؛ ممّا يمنح اللفظ، أو التركيب أبعادًا دلاليّة، وآفاقًا إيحائيّة إضافيّة، لم تكن مستفادة له في صيغته المستقلّة وفق مواضعاته المعجميّة في حالة انفرادها.

---

(١) التكرار بين المثير و التأثير: عز الدين السيد، عالم الكتب، بيروت ،ط٢ ،١٩٨٦، ص١٣٦.
(٢) معجم البلاغة، بدوي طبانة، جامعة طرابلس،ط١٣٩٥،١هـ. ص٧٥٠.
(٣) ظواهر أسلوبيّة في لغة الشعر الحديث: علاء الدين رمضان السيد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق،١٩٦٦،ص٦١.

وبناءً على هذا الفهم نقّدم تعريفنا للتكرار على أنّه يعني: ترداد كلمة، أو جملة باللفظ نفسه، أو بنقل معناه مع تحوير مبناه .

يتّخذ التكرار أشكالاً متنوّعة من حيث ترداده في نصّ الشاعر التلعفري، وسنحاول أن نسلّط الضوء على أبرز تلك الأشكال؛ ممّا يُعَدّ علامة فارقة في شعره، ويشكّل سمة أسلوبيّة بيّنة، وسنبدأ من أشكال التكرار المنفصل حسب وروده في الأبيات بدءًا من الحرف، وانتهاءً بالجملة، ثمّ سندرسه من خلال عمليّة تكامليّة تقوم على دراسة نصٍّ شعريٍّ كامل، وتحليله لنبيّن مواطن التكرار فيه، ونكشف عن جماليّاته في النصّ الشعري، وما حقّقه من دلالات في بنيته اللغويّة، ودلالاته المعرفيّة، وما أضفاه على النصّ من مناخات نفسيّة جديدة.

ومنه **تكرار الأدوات النحويّة:**

١ـ **تكرار حرف العطف (الواو)**: الذي تكرر إحدى عشرة مرّة وفق الترتيب الآتي: يقول:

واحطـطْ بســاحةِ يوحنّــا وصــاحبِهِ   تومــا ولوقــا وكركــا ثم كــركيسِ[١]

حيث كرّر الشاعر حرف **(الواو)** العاطفة ثلاث مرّات عدا استهلالها في بداية البيت التي جاءت استئنافًا لبيت المطلع، وقد أفادت وفق هذا السياق معنى مشاركة المذكورين في المكان المراد إنزال المخاطب فيه، كما تردّد الحرف نفسه في الأبيات على التوالي: الرابع والخامس والسادس والسابع والثامن بالدلالة نفسها، وحقّق معنى المشاركة في وصف الخمرة مع تغيير دلالاتها حسب الأسيقة الواردة فيها، فهي ذات دلالة اعتباريّة تذكاريّة تستعيد الماضي وتستذكر التاريخ في قوله :

مـرّ الزمـانُ عليهـا فهـي تخـبرُ عـنْ   مـا كـانَ مـن آدمٍ قـدمًا وإبلـيسِ

وفي قوله:

تـرى الرهـابينَ صـرعى مـن مهابتِهـا   إذا بـدت بـين شمّـاس وقسّـيسِ

هي تعبير عن لحظة انفعاليّة تصف اللحظة الحاضرة التي تصوّر حالة السكر، وما يعتري شاربيها من فقد الوعي .

وفي البيت السادس ترِد **(الواو)** لتحمل الخمرة فيه دلالة دينيّة تقوم على التقديس والتعظيم إذ تصبح المعبد الذي تتلى فيه ومن أجله التراتيل والتسابيح الدينيّة حين تطلّ على شاربيها العاشقين:

تتلـى الأناجيـلُ تعظيمًـا إذا حضـرتْ   لهـا بأشـرفِ تسـبيحٍ وتقـديسِ

---

[١] ديوان التلعفري، ص:٢٦١ـ٢٦٢.

وفي البيت السابع يعيد تكرار حرف العطف (**الواو**) للخمرة ماهيّتها الحسيّة لتتحوّل من منزلتها القدسيّة لتصبح مادّة حيث يتّجه الوصف إلى حالة انسكابها في الكؤوس وقد راق لونها وتنقّت من كلّ شوائبها :

صفتْ ورقّتْ وراقتْ فهي ذاتُ نقا   تجلُّ في الوصفِ عن عيبٍ وتدنيسِ

أمّا في البيت الثامن من القصيدة التي يتردّد فيها حرف العطف (**الواو**) فتتّخذ الخمرة أبعادًا تاريخيّة ودلالات دينيّة في الوقت نفسه بقوله :

لها أحاديثُ ترويها إذا مُزِجَتْ   في كأسِها عن سليمانَ وبلقيسِ

ما يلاحظ على تكرار حرف العطف (**الواو**) في الأبيات السابقة أنّ تكراره قد اعتمد على الترداد الثلاثي الذي تعاقب في البيتين: الثاني والسابع وهذا التكرار الثلاثي لحرف (**الواو**) يحيل على دلالة دينيّة ترتبط بثالوث الديانة المسيحيّة المتجسِّد بـ: (**الآب والابن والروح القدس**) وهو اعتقاد يعزّزه لدينا المناخ العام للنصّ، وما تشير إليه صراحة دلالات مفرداته على المستوى اللغويّ حيث تردّدت مفردات تنتمي إلى الحقل الدلاليّ الذي يشير إلى الدين المسيحيّ وفق الحقول الدلاليّة الآتية:

فمن الحقل الدلاليّ الخاصّ بالصوت نجد ألفاظ: النواقيس، تسبيح، تقديس.

ومن الحقل الدلاليّ الخاصّ بالأسماء تتردد أسماء أعلام: يوحنا، توما، كركا، كركيس.

ومن الحقل الدلاليّ الخاصّ بالمكان: نقرأ مفردات: الدير، نواويس.

ومن حقل الألقاب الدينيّة الخاصّة بالدين المسيحي: الرهابين، قسيس.

وأخيرًا: الكتب المقدّسة: التي عبّر عنها بصيغة الجمع في لفظة: الأناجيل.

وهكذا يظهر تكرار حرف العطف (**الواو**) دلالات متعدّدة لموصوف واحد هو الخمرة التي تكتسب هالة من القداسة والعظمة والطهر تتجاوز من خلال هذا الثالوث صفات الخمرة الحقيقيّة؛ لترتقي إلى مصاف الخمرة الصوفيّة التائقة للكشف عن الجوهري والحقيقي والجميل.

٢- تكرار أداة الشرط غير الجازمة: ومن ذلك ترداد أداة الشرط غير الجازمة (**كلّما**) في مطلع القصيدة وفي تضاعيفها يقول:

كلّما قلتُ: جُدْ لذلّي وحزني   باللّقا قالَ: لا وعزّي وحسني[١]

إذ يبدأ القصيدة المؤلفة من سبعة أبيات بـ (**كلّما**) التي جاءت في بيت المطلع، ثمّ يكرّرها في البيت الرّابع حيث يضيف:

---

[١] ديوان التلعفري ،ص:٢٤٧.

كلّمـــا قـــالَ طرفُـــه لا وكـــلاّ قـــالَ وجـــدي عســـى وليـــتَ وإنّي

إنّ تكرار الأداة (**كلّما**) في هذا النّصّ قد أكسب معنى الاستمرار في الحدث و استمهال انقطاعه من جهة، كما أنّها تمنح الشّاعر حالة من إقامة الحوار الذي يعتمد أسلوب الشّرط في بنيته اللّغويّة ويُكسبهُ آمالاً بإمكانيّة تحقّق المبتغى طالما الحوار مستمرٌّ والحدث متواصلٌ من جهة ثانية .

تكرار إنْ الشرطية والفاء الرّابطة لجوابها، كما في قوله:

إن تجلَّـــت فبـــدرُ تمٍّ، وإن ماسَـــتْ فغصـــنٌ وإنْ شـــدَتْ فهـــزارُ(١)

حيث توالى أسلوب الشّرط بـ (**إن**) وإلقاء الرّابطة لها ثلاث مرّات لهذا البيت، وقد حقّق تواترها الكشف التفصيلي للمرأة الموصوفة في حالاتها المختلفة ؛ فلها في حالة ظهورها جمال البدر المكتمل ببهاء رونقه وحسنه، وفي حالة تركها غصن ليّن تداعبه النّسمات، وهي في حديثها عذبةُ الصَّوت الذي يشبه صوت الهزار، ولابدّ من الإشارة أيضًا إلى أنَّ ترداد أسلوب العطف قد حقّق على المستوى الموسيقيّ الإيقاعيّ تقسيمًا موسيقيًّا جميلاً أكسبَ النّصّ حلاوةَ الجرس ومتعة الإنشاد.

أسلوب الاستفهام: ومنه

- **تكرار (كم)**: كما في قوله:

كـم إلى كـم هـذا الصُّـدودُ أمـا تـع رضُ يومًـا عـن بعـضِ ذا الإعـراضِ(٢)

لقد حقّق تكرار (**كم**) في هذا البيت دلالتين، لغويّة: تفيد الإخبار عن طول الهجر، ونفسيّة: تكشف عن حالة الشّاعر بمجافاة المحبوب له وتواصل بعده عنه؛ فجاء بـ (إلى) لتكشف عن الشّعور بثقل الوقت، وعمّقت الإحساس بالبُعد الزّماني عبر استمرار حالة إعراض الحبيب ونفاد صبر الشّاعر.

ثانياً - تكرار الألفاظ: ويمكن أن نصنفه إلى أنواع :

أولها التكرار الاسمي ومنه:

- **تكرار اسمين بأسلوب العطف** بالفاء قوله:

أضـلَّ رشـدًا فـرطُ عشـقي لـه إن قلـتُ مـا ذلـك **غـيٌّ فغـيّ**(٣)

---

(١) نفسه ،ص :٢٥١.

(٢) ديوان التلعفري، ص: ٢٧٩.

(٣) نفسه، ص: ١٥٨ .

فقد كرّر الشاعر لفظة (غي) في عجز البيت من خلال العطف بحرف الفاء ويأتي هذا التكرار بهدف توكيد المعنى وزيادة قوّة تأثيره .

– **تكرار اسمين بأسلوب العطف بالواو** كما في قوله :

متناسبٌ ضمَّ البيانَ طرفيه بينَ **صنيعِه وصنيعِه**[١]

وهنا كرّر الشاعر لفظ (صنيعه) في عجز البيت بأسلوب العطف بالواو من خلال اعتماده التشكيل البديعي الذي اعتمده باستخدام المحسّن البديعيّ الجناس، وهو في معرض قصيدة يمدح فيها شعر أحدهم إذ يشير في اللفظة الأولى إلى المعروف، وفي الثانية إلى الإتقان في الصناعة والجودة في النظم.

وهكذا نجد أن الشاعر قد استعار فنّ البديع؛ ليجعل من نصّه الشعري لوحةً تتداخل فيها الألوان

البديعيّة بالتشكيل اللغوي؛ ليكوّن نصًّا تتكامل فيه عناصر اللغة والبلاغة فتنبض لغته شعرًا يفيض

حركة وجمالاً.

تكرار الاسم في حشو البيت: كما في تكراره لفظة "**الشقا**" في قوله :

قالوا إلى كمْ ذا **الشّقا** فأجبتُهم ما كنتُ أعرفُ ما **الشقا** لو شاءتِ[٢]

حيث نلاحظ أنّ التكرار جاء ختامًا في حشو البيت؛ ليفيد دلالة التوكيد في إظهار المعاناة الناتجة عن حالة الفراق وبعد المحبوب عنه .

ثانيها التكرار الفعلي:وأقله تكرار الفعل الماضي بصيغتين: كقوله :

وتنشرا من خبري ما **انطوى** بين خيام **طويت** عند طي[٣]

ففي البيت جاء الفعل الماضي (انطوى) بزنة انفعل الذي يفيد المطاوعة في ختام الصّدر، ثمّ كرّر الفعل الماضي (طويت) في حشو العجز؛ ليشير إلى انقضاء الحدث الذي عبّر عنه الفعلان الماضيان؛ ممّا يعمّق الإحساس بنهايته الذاتيّة التي أراد لها أن تستعاد بطلبه نشر أخباره المطويّة من جهة، وليؤكّد انتفاء الموقف الموصوف حيث طويت الخيام، وأصبحت أثرًا بعد عين من جهة أخرى.

---

(١) نفسه، ص: ٣٧٣ .

(٢) ديوان التلعفري، ص: ٢٣٧ .

(٣) نفسه، ص: ١٥٧ .

ثالثها التكرار الفعلي الاسمي وهو الغالب :ومنه

أساليب التكرار

– **التكرار الدائري**: وفيه يعمد الشاعر إلى تكرار مفردة باللّفظ نفسه؛ لتشكّل بؤرة الحدث وكلمة مفتاحيّة تتمحور حولها القصيدة، ومن ذلك تكرار كلمة (**أخباركم**) في قصيدة مؤلّفة من أحد عشر بيتًا تتحدّثُ عن معاناة الهجر ولوعة الفراق ومكابدات العاشق بسبب نسيانه، وبقاء المحبّ على عهد الوفاء والمحبّة، يقول:

قطعتُم بالمنعِ عن ناظري ... طيبَ الكرى جملة **أخباركم**

أخبارُكم مثلُ نسيم الصّبا ... طيبًا فما أطيب **أخباركم!** [1]

لقد وردت كلمة (**أخباركم**) في ثلاثة أسيقة في البيتين السابقين من القصيدة، اتّخذت في كلّ سياق وظيفة نحوية أكسبتها دلالة جديدة غير ما كانت لها في الأصل، ومن تلك الدلالات التي اكتسبتها من خلال التكرار قوله: **جملة أخباركم** حيث جاء بصيغة تركيب إضافي لتدلّ على معنى التعميم والشّمول عبر الإسناد الإضافي أي كل أخباركم، ثمّ أعيد تكرار البيت نفسه في مطلع البيت الثالث؛ لتشير إلى رغبة الشاعر في الإفصاح عن طبيعة تلك الأخبار والتلذّذ بذكرها؛ لما ترتبط به من معان نفسيّة تعبّر عن توق الشاعر؛ لاستعادة تلك الأخبار التي تنعش القلب، وتريح البال فهي مثل نسيم الصّبا، ثمّ يكرّر اللفظ نفسه في ختام عجز البيت نفسه بأسلوب التعجّب **ما أطيب أخباركم!**، إذ يعتمد على التزامن الحسّي من خلال تراسل الحواس، ونقل دلالة الخبر من حاسّة السّمع إلى حاسّة الذّوق .

وهكذا نجد أنّ تكرار اللفظ (**أخباركم**) لم يكن تردادًا تزيينيًّا، وإنّما اتّخذ دلالات جديدة في كلّ سياق تردّد فيه، وحمّل معنى لم يكن مستفادًا من قبل، إذ نلاحظ أنّ عمليّة التكرار قد قامت على التتابع الذي حقّق التكامل عبر حركة دائريّة؛ فقد ختمت لفظة أخباركم في ورودها الأوّل عجز بيت؛ ليثبت حقيقة انتفاء الأخبار كلها، ثمّ أعقبه بترداد اللفظ على الابتداء بهدف استئناف الكلام من جديد بما يفيد الإخبار عن طبيعة تلك الأخبار، ودلالاتها المعنويّة التي ترتبط بالحالة النفسيّة للشاعر، وتؤكّد مكانة أصحاب الأخبار لديه، ثم أعاد تكرار الكلمة استكمالاً لجماليّة توظيف اللفظ المكرّر من خلال أسلوب التعجب الذي نقل اللفظ من حاسّة إلى أخرى، وبذلك حقّق التكرار دلالات جديدة، واكتسب جماليّات إضافيّة لم تعتمد على الترداد اللفظي الشكلي وحسب، وإنّما تجاوزه إلى دلالات نتجت عن التتابع النظميّ عبر حركة دائريّة أدّت إلى التكامل الجماليّ عبر امتداده الأفقيّ والعموديّ .

---

[1] ديوان التلعفري، ص: ٢٠٦ .

– **التكرار البؤري:** وسندرس ظاهرة التكرار من خلال النص كله الذي يبرز تكرار كلمة فيه؛ لتشكّل بتكرارها كلمة مفتاحها، وبؤرة دلاليّة يرتكز حولها دلالات المفردات الأخرى التي تدور في فلكها، وسنبدأ من عمليّة إحصاء النصّ بما تشتمل عليه البنية اللغويّة من أسماء وأفعال وحروف، وما حقّقته دلالة كلٍّ منها من حيث ترداده، ومرّات وروده في الأسيقة المتنوّعة.

(النص) في غرض الرثاء من البحر الخفيف :

أكذا تهدِمُ المنون الجبالا	**أكذا ينزع الحمام النصالا**
أكذا تحطم الرزايا العوالي	**أكذا تثلم السيوف النصالا**
أكذا ترجع البحار وقد فا	**ضت عبابًا وقائعًا أوشالا**
أكذا تغرب الكواكب في التر	**ب وكانت في جوّها تتلالا**
سلبَ الحادثُ الجليلُ مليكًا	**لم يخيّب لقاصدٍ آمالا**
سلبَ الأروعَ الرحيمَ الكميَّ	**الأريحيَّ المؤملَ المفضالا**
سلبَ الغازيَ المجاهدَ في الله	**تعالى والعالمَ العمالا**
سلبَ العاطفَ الشقيقَ على كلّ	**البرايا والقائل الفعّالا**
إنّ قبرًا (شاه أرمن) حلّ فيه	**قد حوى الفخر والعلا والجلالا**
وضريحًا ثوى به غير بدع	**أن تسامى على النجوم وطالا**
ملكٌ كان أمّن الدينَ	**أن خافَ من المشركينَ داءً عضالا**
كسفَ الموتُ شمسَ أفقِ المعالي	**أصابتْ يدُ المنونِ الهلالا**
إن غدا دست ملكه خاليًا منه	**فما زالَ قبلُ للبدر هالا**
أو غدت خيلُه صفوفًا فكم	**لبسَها النقعُ في الهياجِ جلالا[١]**

عدد الأبيات	عدد المفردات
٣٦ بيتا	٣٤٧ مفردة

وقد توزّعت تلك المفردات حسب الآتي :

[١] ديوان التلعفري ،ص٨١.

الأسماء	عدد الأفعال ٩٤ فعلاً			الحروف
١٥٩ اسمًا	ماض	مضارع	أمر	
	٧٢	٢٢		

ما يستنتج من خلال جدول التوزيع السابق :

١) **سيادة الأسماء** التي احتلّت هرم الكلمات المشكلة لبنية القصيدة، فقد شكّلت نسبة ٤٥%، وهو ما ينسجم مع غرض القصيدة الذي يندرج تحت غرض الرثاء، وإفادة تأكيد صفات ثابتة في المرثي، ذلك أنّ الأسماء تفيد السكون والثبات في اللحظة الموصوفة التي تتّجه هنا إلى الملك المرثي .

٢) **زادت صيغة الفعل في الزمن الماضي على المضارع** أكثر من ثلاث مرّات، أي بنسبة ٢٠/٦,٣٤ تقريبًا، وتفسير ذلك أنّ النصّ يتّجه إلى لحظة ماضية، حيث يستحضر الشاعر فيها صفات الملك ويذكر مناقبه، وهذا الاستذكار يقتضي استحضار لحظة جامدة من حيث أثرها، وبذلك تستدعى عمليّة الاسترجاع استخدام زمن الفعل الماضي؛ لأنّ الوصف مرتبط بزمن انتهى وانقضى وجوده .

٣) **انتفاء صيغة فعل الأمر**: وذلك لأنّ صيغة الكلام تتّجه إلى الذات .

٤) **تساوت الصيغة الفعليّة بزمنيها: الماضي والحاضر** مع عدد الحروف التي أدّت في القصيدة الوظائف الآتية :

- **الأداة الهمزة**: التي أفادت دلالة التصوّر، إذ وردت مقترنة بلفظ كذا في مستهل القصيدة بأسلوب استفهام إنكاري .

- **(إن، وقد)**: المقترنة بالزمن الماضي في البيت التاسع؛ حيث جاء الحرفان لإفادة توكيد الحدث وتحقّقه على وجه اليقين الذي لا يقبل الشكّ في وقوعه .

- **حرف العطف أو**: الذي ورد في الأبيات (٢٤ - ٢٥ - ٢٦ - ٢٧)

- **حرف الشرط إن**: الذي كشف عن علاقة ارتباط السبب بالنتيجة:

تقوم القصيدة في بنيتها اللغويّة على تكرار جملة استفهام لا ينتظر جوابًا؛ لأنّه استفهام العارف بالجواب، وقد توالت هذه الصيغة في مستهلّ قصيدة رثائيّة في الملك الأشرف (موسى) صدرًا وعجزًا، كما تردّدت في بداية الأبيات: الثاني والثالث والرابع على التوالي لأن (تكرار الكلمة نفسها المتفقة في شكلها وعدد حروفها يكوّن توافقا" صوتيا" وهذا التوافق الصوتي من شأنه أن يحدث موسيقى داخلية بالإضافة إلى موسيقى البيت وإنّ نغمة هذه الكلمات المكرّرة تبر ز إيقاع

النفس المنفعلة)[1] زيادة في تأكيد نفي ما هو حاصل، وهذا التكرار ينمّ عن مبعث نفسي راغب في عدم تصديق ما حدث، واستبعاده من دائرة الواقع المحسوس عبر هذه الصيغة التساؤليّة التي تحاول إنكار الواقع، ولذلك جاءت مقترنة بالأفعال المضارعة: ((ينزع ، تهدم ، تحطم ، تثلم ، ترجع ، تنال))؛ لما تفيده دلالة الفعل المضارع من الاستمرار في الزمن وديمومته، ومردّ ذلك لا وعي الشاعر الذي يرفض الحقيقة، ويريد أن ينتقل منها إلى عالمه الذي يرفض موت الملك؛ فتتواتر الأسئلة الإنكاريّة التي تحاول تجاوز الواقع، وعدم تصديق ما يحسّه ويراه .

وبمقابلة بين الأفعال نجد أنّ أربعة أبيات اشتملت على سبعة أفعال بزمن المضارع مقابل فعلين ماضيين اثنين، وهذا الاستخدام يؤكّد نزوع النفس التائقة لتجاوز الحدث، وتخطّيه باستحضار الفعل المضارع، إلاّ أنّ الرغبة شيء والواقع الحاصل شيء آخر؛ فصوت الحقّ أعلى والحقيقة أوضح، ولذلك نجد أنّ نفس الشاعر الثائرة المنفعلة تهدأ؛ لينتقل الشاعر من حالة اللاوعي الهائج إلى حالة الوعي الهادئ المدرك؛ فجاءت صيغة الزمن الماضي لإثبات الحدث وتأكيده من خلال ترداد الفعل الماضي: سلب أربع مرّات، مشكّلة بذلك التكرار بؤرة دلاليّة أفادت في تأكيد وقوع الحدث، وهو موت الملك، وقد جاء الفعل في زمن الماضي للدلالة على أنّ الحدث حاصل ومنته ، ولا مجال لنكران وقوعه، وهذا ما يفسّر اعتماد بنية القصيدة على الأسماء حيث تتكرّر المشتقّات ((قاصد – الغازي – المجاهد – العالم – العاطف – القائم)) بصيغة اسم الفاعل لتفيد دلالة الحدوث، والصفة المشبّهة: (الجليل – الرحيم – الكمي ... الخ)، لتفيد الثبات لتجرّدها من أيّة دلالة زمنيّة، وهي تشير إلى حالة السكون التي تحقّقت بفعل الموت الذي صار حقيقة مدركة في عقل الشاعر، وإن بقيت مرفوضة في قلبه ووجدانه، وهذا ما يعكس اختيار الشاعر دلالة لفظة الفعل الماضي: (سلب) بكلّ ما توحي به من قساوة الحدث الذي انتزع من الشاعر الملك مصدره في العيش وسنده في الحياة ،(فالشعور الطاغي أو المسيطر على الشاعر لم يدفعه إلى اختيار الكلمة فقط بل إلى تكرارها، ولو لم يكررها على هذه الشاكلة لما استطاعت أن تنقل تجربته العميقة إلى المتلقّي).[2]

وتردف القصيدة بلفظة ثالثة هي لقب ((ملك)) التي تردّدت في القصيدة خمس مرّات مشكّلة كلمة مفتاحيّة جديدة ارتكزت عليها بنية القصيدة، وقد جاءت بالصيغ الآتية: (ملك) بصيغة التنكّر خمس مرّات، (الملك) معرّفة مرّة واحدة، الاسم الصريح: موسى تكرّر مرّتين في البيتين الثامن عشر والحادي والعشرين في قوله:

وهوى بعد فقد موسى أبي الفتـ..   ..ـح من المجد ما سما وتعالى

قسـماً بالإلـه لم يـر تاج   أبـداً تحته لموسى مثالا

[1] قراءات أسلوبية في الشعر الجاهلي، موسى ربابعة، دار الكندي، الأردن، ٢٠٠١،ص٢٨.
[2] قراءات أسلوبية في لغة الشعر الجاهلي، موسى ربابعة ،ص٢٩.

والتركيب الإضافي: مليك الدنيا مرة واحدة .

والملاحظ أنّ القصيدة تنهض على تدرّج بنائيّ يتّفق، والحالة النفسيّة للشاعر تلك الحالة التي تدرّجت انفعاليًّا عبر تسلسل لا منطقي، بدأت برفض الحدث ومحاولة تجاوزه بتكذيبه ونكرانه عبر دلالة أسلوب الاستفهام، واستخدام الأفعال المضارعة التي راحت تعبّر عن تصوّر أحداث لا معقولة في أبيات المطلع، ثمّ بدأت حدّة الانفعال تهدأ والنفس تقنع؛ فظهر التسليم بالحقيقة عبر استذكار صفاته وجوده، رغم حضوره انفعاليًّا لدى الشاعر؛ فراحت ألقابه تتردّد حيث جاءت لفظة (ملك) نكرة خمس مرّات؛ لتفيد دلالة التعظيم، فراحت ألقابه تتردّد، فقد جاءت لفظة (ملك) نكرة خمس مرّات؛ لتفيد دلالة التعظيم، بينما جاءت لفظة (الملك) معرّفة مرّة واحدة؛ لتفيد التخصيص، في حين تردّدت لفظة اسم العلم (موسى) مرّتين، و(ملك) بالإضافة مرّة واحدة، وفي ذلك دلالة واضحة على انفعال الشاعر النفسي الذي بدأ بالاقتناع والتسليم؛ فانتقل من التعميم إلى التخصيص، ومن اللقب إلى التصريح، وقد تجلّى ذلك من خلال البنية اللغويّة للقصيدة حيث ظهرت إنابة الضمائر عن الأسماء، وفي هذه الحالة الضميريّة دلالة تفيد بأنّ الموت الذي غيّب الجسد حقيقة انعكست في لغة الشاعر، حيث غيّب (الملك) كاسم ملفوظ، وأنيب عنه بالضمير الذي ظهر مقترنًا بما كان للملك من ممتلكات فنجد مفردات: (ملكه – خيله – درعه – أسيافه – غاراته – رماحه)، وهي ألفاظ تنتمي إلى حقل دلاليّ واحد يرتبط حياتيًّا بالملك المرثي.

وهكذا تبدو الحالة الضميريّة المقترنة بأشياء تختصّ بالملك وحياته الماضية، وما كان له من مجد تعبّر عن مبعث نفسي يتساوق وحالة الشاعر التي راحت تجسّد غياب الملك الوجودي بإنابة الضمير على المستوى اللغويّ عبر ذكر ماضيه الذي تجلّى من خلال ماله من عزٍّ وسلطة ماضيين، ويمكننا أن نقسّم القصيدة من حيث تدرّج انفعالها النفسي إلى ثلاثة مستويات لغويّة تتساوق وانفعال الشاعر:

- **المستوى الأوّل: اللاوعي**، الذي يستغرق الأبيات الأولى من القصيدة حيث وردت صيغة الاستفهام عبر أسئلة لا تنتظر الجواب، وإنّما كانت أسئلة تعبّر عن جسامة المصيبة وعدم تصديق الحدث؛ فهي بمنزلة اللطم على الخدّ أو تمزيق الثياب في المشهد الرثائيّ البصريّ .

- **المستوى الثاني: مستوى الانفعال بالحدث وإدراكه برغم عدم قبوله**، ولذلك تردّدت صيغة الفعل: **سلب** بزمن الماضي تأكيدًا لوقوع الحدث، وانتقاء المفعوليّة معه؛ فجاء الفعل: **سلب** لتصوير حالة الانتزاع الحاصل بقسوة بيد الموت، ولذلك يتكرّر الفعل سلب إمعانًا في تأكيد حالة الانتزاع القسريّة لحياة الملك .

- **المستوى الثالث: مستوى الاقتناع وفيه يظهر التسليم بالواقع وقبول الحدث**، تعتمد لغة القصيدة في هذا المستوى على إجراء المقارنة بين حالتين:

حالة **الماضي** من خلال ما كان، وحالة **الحاضر** الذي يصوّر الواقع بعدما غادره الملك وتتوسّطها حالة **الشاهد**، وهو هنا الشاعر الذي يتأكّد من حقيقة غياب الملك، وهو ما تجلّى لغويًّا بصورة إنابة الضمير (هو)، وهذه المقارنة تفترض هدوء النفس وصفاء الذهن الناتجين عن حالة القبول والتسليم بالقضاء والقدر .

نصّ في المديح :

ألف اللومَ في الهوى والتجنّي	**وأناجيه وهو موسى النوالا**
ملكٌ جلَّ أن يدانيه مَلْكٌ	**جلّ أو قلّ رفعةً وجلالا**
كلّما زادَ في المعالي عُلوًّا	**زادَ كيوان من علاه استفالا**
ذو يمينٍ إنْ حادَ أو جالَ ثبّت	**في الأنامِ الأرزاقَ والآجالا**
فتراه بالسيبِ كالسيفِ يحييه	**ويميتُ العفاة والأبطالا**
يا بغاة الندى إلى كم تحثّو	**نَ المطايا فتقطعونَ الرمالا**
قد كفيتم إذ وصلتم دمشقا	**فأنيخوا بها وحُطّوا الرحالا**
ليس في الخلقِ مَن يقومُ برزقٍ	**غيرُ موسى بعدَ الإلهِ تعالى**(١)

بلغ عدد أبيات القصيدة ثمانية وعشرين بيتًا، وهي تندرّج تحت غرض المديح استهلّ بمقدّمة غزليّة مطوّلة تنتهي في البيت العشرين، حيث يبدأ الغرض الرئيسيّ، وهو المديح الموجّه إلى الملك الأشرف .

ترتكز البنية اللغويّة في هذه الأبيات على تقابل لفظتين محوريّتين تشكّلان بؤرة مركزيّة، قد تناوبتا بصيغتين اسميّة عبر ترداد الاسم الصريح **(موسى)** الذي تكرّر مرّتين اثنتين، ولفظة **(ملك)** الذي تكرّر مرّتين اثنتين أيضًا، ومن صيغة فعليّة عبّر عنها كلٌّ من الفعلين الماضيين: **جلّ وزاد**، وقد تردّد كلٌّ منهما مرّتين اثنتين كذلك وفق الترتيب الآتي :

رقم البيت	الصيغة	اللفظ	تكراره
٢١	اسم	موسى	١
٢٨	اسم	موسى	١
٢٢	فعل	جل	٢
٢٣	فعل	زاد	٢
٢٢	اسم	ملك	٢

(١) التلعفري، ص٧٨،٧٩.

ما يستنتج من خلال جدول التكرار السابق أنّ لفظة الاسم الصريح (موسى) قد جاءت كلمة مفتاحيّة في مطلع المديح بغرض التوضيح والإفصاح عن شخصيّة الممدوح وهو بيت الاستهلال الذي جاء بعد التخلّص من المقدّمة الغزليّة، وقد شكّل هذا الاسم بؤرة دلاليّة تمركزت حولها البنية اللغويّة للأبيات الثمانية حيث أصبحت جميع الألفاظ: من أفعال وأسماء وصفات تدور في فلكها عبر حركة دائريّة من خلال ترداد الاسم **موسى** نفسه في البيت الختام، وللتشكيل اللغوي دلالته؛ فقد ورد الاسم المعاد بأسلوب الاستثناء المنفي؛ ليفيد تأكيد الوصف فيما بعده (أي موسى)، ونفيه عمّن سبقه مشكّلاً لازمة أكّدت صفة مختصّة به، وليست لغيره من البشر، وهي صفة قيام الملك، وقد شكّل تكرار الاسم مهماز القصيدة، ومحور تشكّلاتها اللغويّة عبر أسيقة موازية تراءت بظهورات تحمل أبعادها الوصفيّة، حيث يتردّد لفظ (ملك) مرّتين في البيت الثاني العشرين الذي جاء بصيغة التنكير، ليفيد دلالة تعظيم الممدوح الذي جاء مطلقًا؛ لأنّه لا يريد له أن يُحَدّ بزمان أو يؤطّر بمكان، وهذا الإطلاق يتمرأى بترداد ثانٍ عبّرت عنه صيغة فعليّة هذه المرّة؛ فقد تردّد الفعل الماضي (**جلّ**) مرّتين في البيت الثاني والعشرين مقترنًا بالاسم الملك بما يحقّق لهذا الاقتران الاسميّ والفعليّ دلالته في تبيان قدر هذا الملك الذي لا يقاربه أحد من الملوك الآخرين، وتفرّده بصفات لا يشاركه فيها سواه، ولذلك توالت الألفاظ بصيغة التنكير للدلالة على الإطلاق، وإفادة معنى التعظيم، إذ تتردّد ألفاظ تنتمي إلى الحقل الدلاليّ نفسه الذي يشير إلى السيادة مثل: (علوا – رفعة – جلال)، وقد جاءت هذه الألفاظ بصيغة مصدريّة؛ لتفيد دلالة نفسيّة تتجاوز أصل وضعها اللغويّ، إذ هي تشبه الملك الذي هو أصل الجود والرزق ومصدرهما، كما أنّ المصادر هي الأصول التي تشتقّ منها الأفعال والأسماء، وبذلك تتّفق الدلالة اللغويّة للصيغة المصدريّة والأبعاد النفسيّة التي جاءت معبّرة عمّا يناسب المقام عبر صيغة: (أن يدانيه – رفعة – جلال)، وقد تردّدت وصفيّة في البيت الثاني والعشرين مؤكّدة تصدّر الملك الممدوح لمن سواه من البشر؛ لأنّه مستمرّ لا متوقّف، ومتحرّك لا ساكن، وهو ما عبّرت عنه دلالة التشكيل اللغوي الذي اعتمد على الفعل (زاد) في البيت الثاني والعشرين عبر تردّده مرّتين اثنتين بما يحمله من دلالة مكانيّة تشير إلى الرفعة والسمو، ودلالة زمانيّة؛ لاقترانها بـ (كلّما) التي تفيد استمرار الملك في رفعته وثباته في تلك المكانة التي نالها، وذلك بترداد أسماء: (المعالي وعلو وكيوان) وهي ألفاظ تنتمي إلى الحقل الدلاليّ نفسه الذي يشير إلى السيادة والمكانة الرفيعة .

- **التكرار في غرض الغزل:**

أرأيـــت غـــيركَ يا حيـــاةَ الأنفـــسِ　　　مَـــن يحـــرسُ الـــوردَ الجـــنيَّ بنـــرجسِ

أم هـل سمعـت بشـمسٍ أنـسٍ أشرقت　　　مـن قبـلِ وجهِـك في ظـلام الحنـدسِ

يا مَــــنْ يـــديرُ بمقلتيـــهِ ووجنتيـــه وراحتيــــه لنــــا ثلاثـــةُ أكـــؤسِ
مــا حــاد عــن نهجِ الصــوابِ مشبّهٌ منــكَ الجبــينَ بشــمعةٍ في المجلــسِ
أنسـيت ليلتنــا وقــد أخــذ الكــرى بزمـــام هاتيـــك الجفـــون الـــنعّسِ
إذ قلــت أيــن الــروح ؟ قلــت مغالطًــا: يغنيــك عنهــا رشــف ثغــري الألعــسِ
فضــممتُ منــك إليّ غصــنًا لم يكــن دونَ الغلائـــل بالخمائـــلِ مكتســـي
يا حســـنها مـــن ليلـــة مـــا شـــانها إلا تــــبلج صــــبحها المتــــنفّسِ
فوقـــت للرقبـــاء فيهـــا أســـهمًا مـــن مقلتيـــك لهـــا حواجبـــك القســـي
مـــا كنـــتُ أطمـــعُ قبلَهـــا في غيرهـــا فأعـــدتني مـــن مثلهـــا لم أيأسِ[1]

تتألّف القصيدة من عشرة أبيات، وقد أظهرت حالات التكرار الآتية :

١- **ياء النداء**: تردّدت ثلاث مرّات في البيت الأوّل والثالث والثامن، إذ جاءت مضافة إلى تركيب إضافي في المطلع، ومضافة إلى نداء العاقل في البيت الثالث، ومفيدةً معنى التعجّب في البيت الثامن .

٢- ترداد الضمير الغائب (**الهاء**): إذ ورد ثلاث مرّات في البيت الثالث، وقد جاء مضافًا إلى المحبوبة في حالات وروده الثلاث التي عبّر عنها من خلال أجزاء دالّة على الكلّ وهي: المقلتان – الوجنتان – الراحتان .

٣- الفعل (**قلت**): الذي ورد في البيت السادس، وهو البيت الذي يشكّل مرتكز الحدث، وبؤرة الحوار بين الشاعر العاشق ومحبوبه الموصوف .

٤- تكرار لفظة (**مثل**): التي جاءت في بيت الختام مضافة إلى الضمير (الهاء) حيث حملت معنى التشبيه، وأفادت المقارنة بين ما كان مرغوبًا فيه وغير متوقّع في الماضي، وبين ما ناله الشاعر، وتحقّق له، إذ حظي بمؤانسة الحبيب له، وقضائه تلك الليلة الموصوفة متمتّعًا بقربه.

وظيفة اللغة :

وفي تحديد وظيفة اللغة في النصوص السابقة سنعتمد حركة إسناد الأفعال إلى الضمائر لأنّ المعوّل عليه في تحديد وظيفة اللغة يتمثّل في حركة إسناد الأفعال، ودلالات الأساليب الواردة فيها.

[1] ديوان التلعفري، ص: ٢٥٦-٢٥٧ .

وتتجلّى الإخباريّة عبر إسناد الفعل إلى غائب، والوعظيّة بالاعتماد على ضمير المخاطب، أمّا الوظيفة الانفعاليّة فتتحدّد ببروز الذات.[١]

واعتمادًا على ذلك التحديد يمكننا تأكيد الوظيفة الإخباريّة في قصيدة الرثاء حيث تواتر إسناد الفعل إلى ضمير الغائب حسب ما هو مبيّن في الجدول الآتي:

ومن الملاحظ أنّ جميع الأفعال قد وردت في زمنَيّ: الماضي، والمضارع مسندة إلى ضمير الغياب حيث يعبّر فيه الشاعر عن هول المصيبة، وفداحة الواقعة، أو يذكر مناقب الملك الفقيد من خلال تعداد صفاته التي يستعيدها بصورة استذكاريّة يساعده في ذلك معرفته الماضية بحالة الملك، ومعاشرته له .

أمّا في النصّ المدحيّ فقد سيطرت الوظيفة الإخباريّة، وهو ما بيّنه إحصاء إسناد الأفعال إلى الضمائر حسب ما كشف عنه الجدول الآتي :

الوظيفة اللغوية	الفعل المسند إلى الغائب	الفعل المسند إلى المخاطب
إخباريّة ثلاث عشرة مرة	ألف (هو)	أنيخوا (أنتم)
وعظيّة مرّتان	أناجيه (هو)	حطوا (انتم)
	جل (هو)- جل	
	بدانيه (هو)	
	فل (هو)	
	زاد (هو) — زاد	
	جاد (هو)	
	جال (هو)	
	يحيي (هو)	
	يميت (هو)	
	يقوم (هو)	

[١] أحمد محمّد علي، التكرار وعلامات الأسلوب، نشيد الحياة للشابي أنموذجا، مجلة جامعة دمشق، العددان الأول والثاني، ٢٠١٠

الوظيفة اللغويّة في نصّ الغزل:

لقد أظهرت حركة إسناد الضمير بروز الوظائف الثلاث في غرض الغزل؛ فقد تقاربت النسب بين الوظيفتين الإخباريّة والانفعاليّة، وزادت بنسبة واحد الوظيفة الوعظيّة، والجدول الآتي يبيّن تلك النسب:

الوظيفة	الفعل المسند إلى متكلّم ستّ مرات	الوظيفة	الفعل المسند إلى المخاطب سبع مرات	الوظيفة	الفعل المسند إلى الغائب ستّ مرات
انفعاليّة	قلت (أنا)	الوعظيّة	أرأيت (أنت)	إخباريّة	يحرس (هو)
	ضممت (أنا)		سمعت (أنت)		أشرقت (هي)
	كنت (أنا)		نسيت (أنت)		يدير (هو)
	أطمع (أنا)		قلت (أنت)		جاء (هو)
	أعدتني (أنا)		يعنيك (أنت)		أخذ (هو)
	أياس (أنا)		فوقت (أنت)		يكن (هو)
			أعدتني (أنت)		

ما يستنتج من الجدول السابق أنّ وظائف اللغة الثلاث: الإخباريّة والوعظيّة والانفعاليّة قد تساوت في غرض الغزل، ذلك أنّ طبيعة الغزل تقتضي هذا التشكيل في وظائف اللغة التي اعتمدت في هذا النصّ على الحوار بين الشاعر والحبيب، وهو ما يقتضي تساوي الأفعال المعبّرة عن الموقف الحواري وذلك ما يجعل الوظيفتين: الإخباريّة والانفعاليّة متساويتين في نسب ورودهما، في حين كان المشهد الوصفي الذي غطّى امتداده الأبيات الأربعة الأُوَل من أصل الأبيات العشرة يظهر الوظيفة الوعظيّة، وتعليل ذلك أنّ وصف المحبوب هو غاية الشاعر، ولذلك كان حضوره قويًّا، أفاد في تبيان مكانة الحبيب لدى الشاعر الذي غيّب ذاته؛ ليكون مصوّرًا وصّافًا لا طرفًا مشاركًا في الحديث كما هو الحال في بقيّة الأبيات .

وأخيراً: إنّ الوظيفة الإخباريّة برزت أوّلاً في القصيدة المدحيّة، ومن ثمّ الوظيفة الوعظيّة، وهو ما ينسجم مع الغرض الشعريّ، إذ الوصف والإخبار عن الملك، وهو ما يتحقّق بالوظيفة الإخباريّة، ثمّ انتقل إلى توجيه النصح للآخرين ليتوجّهوا إلى ذلك الملك وبلاده، ومثل هذا الأسلوب يتحقّق في الوظيفة الوعظيّة للّغة، وبمقارنة ترداد الوظيفتين: الإخباريّة والوعظيّة نجد أنّ الوظيفة الإخباريّة قد زادت على الوظيفة الوعظيّة بنسبة الضعف، وهذا ما يتساوق والمنحى الانفعاليّ للشاعر الذي يمدح

الملك؛ لتبيان خصاله وإظهار مزاياه بالأسلوب الإخباريّ، في حين جاءت الوظيفة الانفعاليّة بنسبة أقلّ؛ لتؤكّد الوظيفة الأولى، وتزيد من ثباتها وبذلك تتكامل الوظيفتان: الإخباريّة والوعظيّة في تدعيم الوصف وتعزيز قدرته على التأثير في كلّ من الممدوح والمنصوح في آن معًا .

تبدو العلاقة بين الغرض الشعريّ والوظيفة اللغويّة وثيقة الصلة، وهو ما أكّده الإجراء الإحصائيّ الذي قمنا به على ثلاثة نماذج في المديح والغزل والرثاء؛ فقد كشف لنا الإحصاء:

- أنّ الوظيفة الإخباريّة برزت في غرض الرثاء، وقد سادت في التشكيل اللغويّ للنصّ.
- أمّا في غرض المديح؛ فقد تناوبت الوظيفتان الإخباريّة والوعظيّة التي جاءت مؤكّدة لها.
- فيما ظهرت الوظائف الثلاث في غرض الغزل؛ ممّا يؤكّد أنّ وظائف اللغة تشكّل وحدةً معنويّةً في النصّ اللّغويّ الأدبي؛ ممّا يحقّق التآلف والانسجام في تشكيل العناصر المكوّنة له أيًّا كان الجنس الأدبي الّذي ينتمي إليه، أو يندرج في إطاره.

وظائف التكرار:

يؤدي التكرار في اللغة عموما، والشعر بوجه خاص وظائف تنبّه إليها النقاد العرب القدامى والمعاصرون، فقد بيّنوا أنّ للتكرار وظائف منها الآتي:

الوظيفة الأولى: إفادة التوكيد وهو عند ابن جني تكرير الأول باللفظ أو بالمعنى[١]، وما يعنينا هو التكرار اللفظي وهو الأكثر[٢].

ومثاله: – **تكرار فعل الأمر واسم الاستفهام**، كما في تكرار فعل الأمر: قل، واسم الاستفهام: كيف عند

التلعفري بقوله:

فإذا عطا **قُلْ كيف** فارقَ سر به   وإذا سطا **قُلْ كيفَ** أخلى الغيلا ؟[٣]

إنّ تكرار فعل الأمر: قل في البيت جاء خطابًا إلى الآخر بهدف اتّخاذه موقفًا؛ ممّا يحدث، في حين يحقّق اسم الاستفهام المكرّر تأكيد تفرّد الموصوف بصفة لازمة هي ليست في غيره، إذ تمتلك القدرة على إحداث الفعل بصورة إدهاشيّة تقتضي من المشاهد اتّخاذه موقف المندهش المستغرب لما يراه .

---

(١) ابن جني، أبو الفتح، الخصائص، تح: محمّد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ط٢ / ص: ١٠١ .

(٢) ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: مفيد قمحية، دار الكتب العلمية ،بيروت ،جزء ٢، ١٩٨٣،ص٢٩٨.

(٣) ديوان التلعفري، ص: ٣٠١ .

الوظيفة الثانية: **إفادة المبالغة** وهو رأي أبي البقاء(١)، وأكثر ما يقع بين الفعل والمصدر ومنه

– **تكرار اسم وفعل ومصدره** وقد ورد ذلك في قوله:

مـــا للـــوى ؟ لا كـــانَ يـــومُ اللـــوى　　　ظـــبيٌ **لـــوى** ديـــنُ محبّيـــه **ليّ**(٢)

تردّد اسم اللوى، وهو موضع وادٍ من أودية سليم، وقد ورد ذكره كثيرًا في أشعار العرب؛ فجاء أوّلاً بصيغة الاستفهام بهدف الاستفسار عمّا حلَّ فيه، وتكرّر مرّة أخرى في ختام صدر البيت بأسلوب الدعاء للدلالة على أنّ ما حدث غير مرغوب فيه، ثمّ جاء ترداد آخر في عجز البيت حيث قابل الشاعر بين الفعل الماضي في مستهل العجز (لوى) والمصدر (ليّ) في ختامه بهدف توكيد قوّة الفعل وسطوة تأثيره في المتأثّر وهو هنا الشاعر نفسه. ومن **تكرار الفعل المضارع ومصدره** قوله:

قلـــبي وقـــد أضـــحى مقيمًـــا بهـــا　　　يا لـــهُ **يكويـــه** بالهجـــر **كـــيّ** ؟(٣)

فقد أعاد الشاعر تكرار المصدر (**كي**) في ختام العجز بعد أن قدَّمَ لهُ في مطلع العجز بالفعل المضارع يكويه، وهذا النوع من التكرار يأتي في إطار الاستدعاء، إذ يأتي التكرار ممهّدًا بدلالة ما سيأتي؛ فوجود الفعل (يكوي) أنبأ بورود مصدره: (كيّ) ومثل هذا التكرار يأتي تدعيمًا لدلالة البيت، وتقوية لترابطه، وتعميقًا للمعنى الذي يزداد فيه التلاحم اللّغوي إلى جانب الانسجام الموسيقيّ، والتناغم الجرسي.

– **مجيء فعل في مستهل الصدر وترداد مصدره في ختام العجز** كما في تقابل (لا تبخلي وبخل) في قوله:

فـــلا تبخلـــي بالوصـــل يا غايـــة المـــنى　　　على دنفٍ صبٍّ فحوشيت من **بخل**(٤)

جاء لفظ (لا تبخلي) في مستهلّ البيت دلالةً على طلب بصيغة النهي الاستعطافي الذي يستدرُّ عطف المحبوب، ويرغّبُ في حصول المراد، ثم ورود اللفظ بصيغة المصدر النكرة المسبوق بـ (من) التبعيضيّة؛ ليؤكّد خلوَّ المحبوب من صفة البخل على سبيل التعميم و المبالغة إمعانًا من الشاعر في استمالة قلب الحبيب، وكسب عطفه ونيل وصاله .

ومن تكرار فعل الأمر ومصدره: قوله:

---

(١) أبو البقاء، ابن موسى الكفوي ت١٠٩٤هـ، الكليات، وضع فهارسه وعلق عليه: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، ط٣،١٤١٣هـ.

(٢) ديوان التلعفري، ص: ١٥٧ .

(٣) نفسه، ص: ١٥٨ .

(٤) نفسه، ص: ٣٧٥ .

جــر فــإنيّ **بالجــور** في الحــبِّ راضــي   إي وأجفانـــك الصـــحاح المـــراض[1]

فالشّاعر يستهلّ مطلع قصيدته بفعل الأمر (جر) بهدف إيصال رسالة إلى الآخر المخاطب؛ لاتخاذ موقفًا ما، ثمّ يتّبع ذلك الأمر بترداد مصدر الفعل (الجور) الذي جاء معرّفًا؛ ليشير إلى أنّ الشاعر يراهن بكلّ أنواع الظلم، وأكثرها قسوةً، وأشدّها إيلامًا .

الوظيفة الثالثة :**إرادة الإبلاغ** وهو ما أشار إليه ابن فارس[2] وأكثر حالات وروده في الشعر المدروس الأساليب ومن ذلك **تكرار (أي) في مستهلّ العجز ونهايته:**

فلــي بهــا أهيــفُ عــذبُ اللّمــى   أيُّ رشــيقِ القــدِّ أحــوى وأيُّ ؟[3]

جاء ترداد استفهام بـ (**أي**)؛ ليعمِّق الإحساس بجمال الموصوف، بهدف إبلاغ المتلقي بجمال الموصوف عبر إعادة لفظ (**أي**)؛ ليحقّق دلالات جديدة تضيف على الموصوف صفات أخرى تتسع باتّساع قدرة المتخيّلة الذهنيّة لدى القارئ عن تصوّر ما يشاء من صفات الحسن.

ـ **تكرار أداة النداء يا:** ويكرّر أسلوب النّداء حيث يأتي ختام عجز مطلع ثمَّ يكرّره في ختام بيت في تضاعيف القصيدة كما في قوله:

لـــــيس لي عـــــنهم عـــــدولُ   فـــــإلى كـــــم يا عـــــذولُ

ثمَّ يكرّر أسلوب النداء "**يا عذول**" في البيت السابع من أبيات القصيدة البالغة عشرة أبيات فيقول:

خلّــــــي إذ لم تســـــاعدْني   علـــــيهم يا عـــــذولُ[4]

إذ نلاحظ أنَّ أسلوب النّداء يتوجّه بخطابه إلى الآخر الذي يمثّل في القصيدة (العذول) بهدف اتّخاذه موقفًا ما.

الوظيفة الرابعة: **إفادة إشباع المعنى والاتّساع في اللفظ**،[5] ويقع في تكرار المعنى بلفظين مختلفين ووقوعه في الألفاظ أكثر من المعاني ومثاله: – **تكرار صيغة اسم الفاعل:** وقد جاء ذلك في قوله:

---

(1) ديوان التلعفري، ص: ٢٧٩ .

(2) ابن فارس، أحمد، ت٣٩٥هـ، الصاحبي، في فقه اللغة ، تح: مصطفى الشويجي، مكتبة بدران، بيروت،١٣٨٢هـ ،ص٢٠٧.

(3) ديوان التلعفري، ص: ١٥٧ .

(4) نفسه، ص: ٢٣٥ .

(5) ابن قتيبة، أبو محمّد مسلم ت٢٧٦هـ، تأويل مشكل القرآن، شرح: السيد أحمد صفر،ط٢/ ١٩٧٣،ص٢٤٠.

قـــف **ناشـــدًا** قلـــبي في ربعهـــا ومنشــــدًا مـــا قلتـــه يا أخـــي[١]

وهنا نلاحظ أنّ الشاعر قد ذكر اسم الفاعل: (**ناشداً**) في حشو الصدر، ثم كرّره بصيغة (**منشدًا**) في مستهلّ العجز بعدما حوّل دلالته من طلب يفيد البحث عن مفقود إلى أمر متّجه إلى الآخر بقصد ترديد كلام الشاعر.

ومنه أيضا **تكرار فعل الأمر واسم الفاعل** كما في قوله:

وتحكَّـــم في مهجـــتي وتســـلَّط كيفما شئتَ **واقضِ** ما أنتَ **قاضٍ**[٢]

يزاوج الشاعر بين الفعل (اقضِ) الذي جاء بصيغة الأمر، واسم الفاعل (قاضٍ) الذي جاء نكرة، وذلك بهدف التعميم الذي يفيد بقبول الشاعر أيّ حكم سيصدره هذا الحبيب الذي صار قاضيًا يتحكّم بأحوال الشاعر، وقد خوَّلته هذه المكانة؛ ليكون السيّد المتحكّم فيما يشاء من إصدار أوامر وأحكام يفرضها بحقِ المحبّ الذي ما عليه إلاّ الطّاعة، والانصياع لإرادة قاضيه المعشوق.

وقد حدّد د. مُحَمَّد مفتاح وظائف التكرار بأنّه: شرط كمال، أو محسّن ،أو لعب لغوي[٣]، ومن النمط الأخير قول التلعفري:

دمـــوعي بعـــدها دال ومـــيم علـــى خـــدّي بهـــا مـــيم ودال[٤]

يعتمد هذا الأسلوب على التلاعب الشكلي باللفظ، وهو من الأساليب المميزة في شعر هذا العصر، إذ يلجأ فيه الشاعر إلى ترداد لفظ صدر بيت يختم به عجزه بعدما يعكسه بتبديل مواضع الألفاظ، وهو يهدف إلى إظهار المقدرة الفنيّة والحنكة اللغويّة لدى الشاعر، وبراعته في حسن استخدام الألفاظ من جهة، كما أنّه يعطي اللفظ دلالة جديدة ؛ فيؤدّي تكراره بشكله المعكوس إلى توسّع المعنى الذي لم يكن له في أصل وضعه الأوّل حيث كان دالاً في الصّدر إلى وصف حالة حسيّة في تحوّل الدّموع إلى دم، وهي ترتبط بحاسّة البصر نتيجة الحرمان والمعاناة ؛ فيما نجد أنّ المعنى قد اتّسع في شكله المعكوس؛ ليتّخذ دلالة زمانيّة مكانيّة تفيد الاستمرار من خلال الشكل الجديد:(ميم ودال).

---

[١] ديوان التلعفري، ص: ١٥٧ .

[٢] نفسه، ص: ٢٧٩ .

[٣] مُحَمَّد، مفتاح ،الخطاب الشعري. استراتيجية التناص. المركز الثقافي العربي ،ط٣/١٩٩٢، ص٣٩.

[٤] ديوان التلعفري، ص: ٢٣٤ .

ومنه أيضًا قوله :

فلـو قيـل لي: أيـن الـذين تحـبّهم	**محبّـــة إرضـــاع بغـــير فطـــام؟**
لقلــتُ: أنا هـــم دائمًـــا وهـــم أنا	**فهــذا اعتقــادي فــيكم وكلامــي**[١]

نلاحظ أنّ الشاعر قد أعاد استخدام الضميرين:(أنا وهم) بعدما بدَّلَ موضع كلّ منهما بهدف تأكيد حالة التماهي والتمازج بين الذّات والمحبوب الذي عبّر عنه بصيغة الجمع (هم) إجلالاً وتقديرًا؛ فتكرار اللّفظ المعكوس حقّقَ دلالةً إضافيّةً أفادت بتوضيح حالة يعيشها الشاعر وترسيخ قناعة يعتقدها، وتأكيد اعتقاد يؤمن به في أنّه والمحبوب شيءٌ واحد، وهذا التكرار المعكوس يكشف عن حالة عشق صوفيّة حيث تتلاشى فيه الذّات، وتذوب في الآخر المعشوق .

وأخيرا فإنّ **الباعث النفسي** قد يكون سببا للتكرار:(فالباعث النفسي سبب للتكرار الّذي يسلّط الضوء على نقطة حسّاسة في العبارة، ويكشف عن اهتمام المتكلّم بها)[٢] وأكثر ما يقع في الغزل والرثاء كترداد الاسم ،أو اللقب أو كلمة محوريّة كما بيّنا ذلك في رثاء التلعفري.

(١) ديوان التلعفري، ص: ٣١١ .

(٢) نازك، الملائكة، قضايا الشعر المعاصر، مكتبة النهضة، ط٣ ،١٩٦٧، ص٢٧٦.

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٦-١٤٧)
صيف - خريف ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

مقياس الصواب والخطأ في الاستعمال اللغوي عند اللغويين المتقدمين

أ.د. عمر مسلّم العكش

المحور الأول

ظاهرة الإعراب في لغة العرب

تتميز اللغة العربية – فيما تتميز به – بحركات الإعراب التي هي في حقيقة الأمر ضرب من ضروب الإيجاز، إذ يدل بالحركة على معنى جديد غير معنى المادة اللغوية للكلمة، وغير معنى القالب الصرفي لها، وهو معناها أو وظيفتها النحوية كالفاعلية أو المفعولية. وحركات الإعراب ليست شيئاً زائداً أو ثانوياً، وهي لم تدخل في الكلام اعتباطاً، وإنما دخلت لأداء وظيفة أساسية في اللغة، إذ بها يتضح المعنى ويظهر، وعن طريقها نعرف الصلة النحوية بين الكلمة والكلمة في الجملة الواحدة، وليس معنى ((الإعراب)) في اللغة ببعيد عن هذا المعنى الاصطلاحي، فالإعراب لغة: الإفصاح، ويقال أعرب الرجل عن حاجته إذا أبان عمّا في نفسه، ومنه في الحديث قوله عليه الصلاة والسلام: ((الثيب تعرب عن نفسها والبكر رضاها صمتها))[1]، فالإعراب لغة الإفصاح عمّا في النفس، والإعراب اصطلاحاً هو الإعراب عن المعاني بالحركات الدالة عليها.

ولما كانت وظيفة النحو تعيين صلة الكلمات بعضها ببعض في الجملة الواحدة بحسب المعنى المراد، وكانت حركات الإعراب في العربية تقوم بالجزء الأكبر من تلك الوظيفة، فقد طغى معنى الإعراب على النحو كله حتى سُمّي النحو بعلم الإعراب.

وقد عرف القدماء ظاهرة الإعراب معرفة دراسة وبحث وتأليف، ووقفوا عند حركات الإعراب مفسرين، وقال أبو القاسم الزجاجي (٣٣٧هجري): "إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني وتكون

[1] رواه الإمام أحمد في مسنده ٤ : ١٩٢ والإمام ابن ماجه في سننه ١: ٦٠٢.

فاعلة ومفعولة ومضافاً إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني بل كانت مشتركة، جعلت حركات الإعراب تنبئ عن هذه المعاني، فقالوا: ضرب زيد عمراً، فدلوا برفع زيد على أنّ الفعل له، وبنصب عمرو على أنّ الفعل واقع به. وقالوا ضُرِب زيدٌ، فدلوا بتغيير أول الفعل ورفع زيد على أنّ الفعل لِما لم يُسَمَّ فاعله، وأنّ المفعول قد ناب منابه، وقالوا: هذا غلام زيدٍ، فدلوا بخفض زيد على إضافة الغلام إليه. وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتّسعوا في كلامهم، ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني[١]"

والزجاجي أسبق المتقدمين وأطولهم نفساً في موضوع الإعراب ،فلقد وقف عند هذه الظاهرة، وخصّ كل مسألة من مسائلها بباب من كتابه " الإيضاح " فعقد باباً للقول في الكلام والإعراب أيهما أسبق ؟، وباباً للقول في الإعراب لم دخل في الكلام؟ وباباً للقول في الإعراب أحركة هو أم حرف؟ وباباً للقول في الإعراب لم وقع في آخر الاسم دون أوله ووسطه؟ وباباً للقول في المستحق للإعراب من الأسماء والأفعال والحروف، وباباً للقول في الفرق بين النحو واللغة والإعراب والغريب، وباباً للقول في معنى الرفع والنصب والجر من طريق اللغة، وباباً للقول في علة دخول التنوين في الكلام[٢].

ولم يقف الزجاجي عند حركات الإعراب بل تعداها إلى الحديث عن التنوين فذكر في (باب ذكر علة دخول التنوين في الكلام ووجوهه) أنّ التنوين يدخل في الكلام لثلاثة معان:

الأول: دخوله للفرق بين المتمكن الخفيف من الأسماء وبين الثقيل الذي ليس بمتمكن.

والثاني: دخوله ليكون عوضاً من محذوف من الكلمة.

والثالث: دخوله ليكون فرقاً بين الأسماء المعرفة والنكرة في بعض الأسماء الخاصة.

ولم يكن الزجاجي وحيداً في تعرضه لظاهرة الإعراب، وإنما كان كثيرون ممن سبقوه وممن لحقوا به يعنون بما عني به، وقال ابن جني (٣٩٢ هجري): " الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ "[٣].

وقال ابن فارس (٣٩٥هجري): " من العلوم الجليلة التي خُصّت بها العرب، الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام. ولولا ما ميّز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام ...[٤]"وقال في موضع آخر:

---

[١] الإيضاح في علل النحو، الزجاجي، تحقيق د. مازن المبارك ط٥، بيروت، دار النفائس ١٩٨٦، ص : ٦٩، ٧٠.
[٢] المصدر السابق : ٦٩ – ٩٧.
[٣] الخصائص، ابن جني أبو الفتح عثمان، تحقيق : محمد علي النجار، دار الكتب، القاهرة، ١٩٥٢م، ص : ٣٥/١.
[٤] الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس اللغوي، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة، ١٩٧٧ م، ص : ٤٢.

"فأمّا الإعراب فبه تميّز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين، وذلك أن قائلاً لو قال: (ما أحسن زيد) غير معرب، و(ضرب عَمرو زيد) غير معرب، لم يوقف على مراده، فإذا قال: ما أحسَنَ زيداً !، أو ما أحسَنَ زيدٌ، أو ما أحسنُ زيدٍ؟ أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده، وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها، فهم يفرقون بالحركات وغيرها بين المعاني[١]".

لقد أمكن التفريق بين التراكيب الثلاثة في (ما أحسنَ زيداً !)، في التعجب، و(ما أحسنَ زيدٌ) في النفي، و(ما أحسنُ زيدٍ؟) في الاستفهام، بحركة الحرف الأخير في كل من الكلمتين، فالحركة الواحدة على الحرف تكفي لمعرفة القول وفهمه، فالحركة لحن صوتي يفرق العرب به بين المعاني، وقال الجاحظ: " وقد روى أصحابنا أن رجلاً من البلديين قال لأعرابي: كيف أهلِك؟ قالها بكسر اللام. قال الأعرابي: صلباً. لأنه أجابه على فهمه ولم يعلم أنه أراد المسألة عن أهله وعياله "، " وحكى الكسائي أنه قال لغلام بالبادية: من خلقك؟ وجزم القاف. فلم يدر ما قال، ولم يجبه، فردّ عليه السؤال فقال الغلام: لعلك تريد من خلَقك. وكان بعض الأعراب إذا سمع رجلاً يقول: نَعم في الجواب، قال: نعم وشاء، لأنّ لغته نِعم. وقيل لعَمرو بن لجأ: قل: إنا من المجرمين منتقمين. قال: ﴿إنا من المجرمين منتقمون﴾[٢]".

فالعرب الذين يفهمون اللغة بسلائقهم، ولو لم يتصلوا بالنحو، لا يفهمونها إلا بالحركات، وقد حدَّث كل من عاشرهم بذلك.

لقد كان عرب الجاهلية يعربون كلامهم رفعاً ونصباً وجرّاً وجزماً، وذلك بالسليقة التي فطروا عليها منذ نشأتهم في بيئة فصيحة اللسان، سليمة البنيان، حتى أصبح الإعراب لديهم من الملكات الرّاسخة، وقد انطبع حسهم اللغوي عليه، وكل خلاف في النطق بهذه السليقة ينبو لسان العربي عنه، يقول أبو بكر الزبيدي: " ولم تزل العرب في جاهليتها وصدر من إسلامها، تبرع في نطقها بالسجيّة، وتتكلم على السليقة، حتى فتحت المدائن، ومصّرت الأمصار ودوّنت الدواوين [٣]".

و الإعراب في مبدئه القائم على الحركات، لغة ثانية نضيفها إلى لغتنا الأولى التي هي الألفاظ، فإذا نحن أمام ثروة لغوية لا نفاد لها، وإذا كانت بعض اللغات مجبرة على أن تبتدع لكل معنى من المعاني لفظاً خاصاً به، فإنّ العربية تستغني عن الكثير من الألفاظ بتلك الحركات التي تضعها على الألفاظ القديمة لتصبح لها مدلولات جديدة ... إننا بالحركة وحدها نفرّق بين القِرى والقُرى، وبين المِقص والمَقص، وبين العالِم والعالَم ...، وبين البِرّ والبَرّ والبُرّ، وبين الجَدّ والجِدّ والجُدّ، ...، إن مجرد الاعتماد على الحركات في تغيير المعاني ضرب من ضروب الإيجاز لا نظيرَ له.

---

(١) السابق : ١٦١.

(٢) البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق: محمّد عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٥٠ م، ص: ١/١٦٢-١٦٤.

(٣) ما تلحن فيه العامة، الكسائي، تحقيق د. رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٨٢م، ص: ٤.

وبفضل الإعراب يستطيع المتحدث أو الكاتب أن يتصرف بالجملة فيراعي دواعي التقديم والتأخير دون أن يبقى أسيراً " للحجرات " النحوية الثابتة.. فأنت، ما دامت للألفاظ رموزها، تستطيع أن تتصرف في وضعها الموضع الذي يمليه عليك المعنى، أو يشاؤه لك فنّك أو مزاجك أو موسيقا كلامك.

المحور الثاني

ظاهرة اللحن في اللغة

(أ) ظهور اللحن:

إن الاختلاط بين العرب والفرس قبل الإسلام كان سبباً مؤدياً إلى حدوث الانحراف اللغوي، كما كان الفتح الإسلامي من بعد ذلك سبباً ودافعاً إلى انتشاره وتنوع مظاهره.

يقول أبو بكر الزبيدي: " فاختلط العربي بالنبطي، والتقى الحجازي بالفارسي، ودخل الدين أخلاط الأمم وسواقط البلدان، فوقع الخلل في ألسنة العوام(١)".

يقول ابن فارس (٣٩٥ هجري): " فأما اللحن بسكون الحاء، فإمالة الكلام عن جهته الصحيحة في العربية. يقال: لحن لحناً، وهذا عندنا من الكلام المولّد، لأنّ اللحن محدث لم يكن في العرب العاربة الذين تكلموا بطباعهم السليمة(٢)".

وأول زيغ ظهر في الألسنة تسكين أواخر الكلم هرباً من الإعراب،(٣) حتى تسرّب اللحن إلى التلاوة في القرآن، واللحن فيه قد يخل بمقاصد الآيات التي يلحن فيها، ويغير من المعنى المقصود من الآية، وذلك أن بعض وجوه التعبير تختلف معانيها باختلاف الإعراب ؛ ولهذا فقد نجد أنّ ممّا حفز أبا الأسود الدؤلي إلى وضع العربية سماعه قارئاً يقرأ على قارعة الطريق قوله تعالى: (وأن الله بريءٌ من المشركين ورسوله) {التوبة: ٣}، فقال حاشا لله أن يبرأ من رسوله، ما كنت أحسب أن أمر الناس صار إلى هذا(٤)".

وكان من أثر انتشار اللحن والفساد اللغوي في الألسنة نشوء لغة للتخاطب بين عامة الناس لا تتقيد بالفصحى، وبمرور الوقت اتسع نطاق اللغة العامية، وكثر الخطأ في الألسنة، ونهض ولاة الأمر

---

(١) المزهر في علوم اللغة، تحقيق: محمّد أحمد جاد المولى وآخرين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٦م: ص: ١/٢١١ و٢١٢.

(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٦٨ هـ، مادة (لحن).

(٣) فقه اللغة، وافي، ط ٨، دار نهضة مصر، القاهرة، ص: ١٣٢.

(٤) الفهرست، ابن نديم، تحقيق رضا تجدد، طهران ١٩٧١م: ٦٦، أخبار النحويين البصريين، السيرافي، تحقيق محمّد عبد المنعم خفاجي، وطه الزيني، القاهرة، ١٩٥٥م، ص: ١٢، مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، تحقيق محمّد أبي الفضل إبراهيم، مطبعة نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٤م ص: ٨.

وعلماء العربية الغيارى على لغة العرب ولغة التنزيل يعملون بجد على درء خطر العامية والمحافظة على الفصحى، وكان ما فعلوه عاملاً فعالاً في حفظ القرآن الكريم من الخطأ في تلاوته، وحفظ لغة الكتابة، ولكنه لم يقض على الخطأ الشائع وعلى تيار العامّية.

(ب) جهود العلماء في معالجة ظاهرة لحن العامة :

إنّ من أبرز ما فعله العلماء لمعالجة ظاهرة لحن العامّة وضع النحو وضوابط العربية على وجه عام، وأول ما وضعت نواة ذلك في مدينة البصرة حين كثر فيها هذا الزيغ اللغوي، والخطأ في التلاوة، وانتشرت بها العامية بسبب مستوطنيها الأعاجم واختلاطهم بأبناء العرب، وكان بدء ذلك على يد أبي الأسود الدؤلي.

وشهد القرن الثالث الهجري نهضة لغوية ونحوية، تمثّلت في التنافس بين علماء البصرة وعلماء الكوفة في مسائل اللغة والنحو، ونهضوا يؤلفون الكتب التي تجنبها شرّ العامية، وتبين أخطارها، وتنبّه على وجوه الصواب في اللغة الفصحى، وإنّ كُلّ من ألف في لحن العامة، كان يقصد بكلمة اللحن مخالفة العربية الفصحى في الأصوات، أو في الصيغ، أو في تركيب الجملة، وحركات الإعراب، أو في دلالة الألفاظ، ويظهر ذلك بوضوح من الأمثلة التي عالجوها في كتبهم.

وغدا التأليف في موضوع لحن العامة مثار اهتمام علماء اللغة، ومن أوائل الكتب التي ألفت في هذا الموضوع كتاب " لحن العوام " المنسوب لعلي بن حمزة الكسائي (ت١٨٩ هجري)[(١)] وكتاب "لحن العامة " لأبي زكريا الفرّاء (ت٢٠٧ هجري) [(٢)]، و" ما يلحن فيه العامة " لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هجري) [(٣)]، و"ما يلحن فيه العامة " للأصمعي عبد الملك بن قريب (ت٢١٥ هجري) [(٤)]، و"ما خالفت فيه العامة لغات العرب" لأبي عبيد القاسم بن سلاّم (ت٢٢٤ هجري)، و"ما يلحن فيه العامة" لأبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي (ت٢٣١ هجري) [(٥)]، و"إصلاح المنطق لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت (ت٢٤٤ هجري) [(٦)]، و"ما يلحن فيه العامة" العامة" لأبي عثمان بكر بن مُحَمَّد المازني (ت٢٤٨ هجري) [(٧)]، و"لحن العامة" لأبي حاتم سهل بن

[(١)] تاريخ الأدب العربي، بروكلمان، تحقيق : د. رمضان عبد التواب، القاهرة ١٩٨٢م، ص : ١٩٩/٢.

[(٢)] كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، أنقرة تركيا، ١٩٤٦م، ص : ١٥٧٧/٢.وانظر : وفيات الأعيان، ابن خلكان، تحقيق : د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٠م، ص : ٢٢٩/٥.

[(٣)] بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق : مُحَمَّد لأبي الفضل إبراهيم، البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦٤ م، ص : ٣٩٥، وانظر : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، أنقرة تركيا، ١٩٤٦م، ص : ١٥٧٧/٢.

[(٤)] شرح المفصل، ابن يعيش موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي النحوي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م، ص : ٨/١، فهرسة ابن خير، ابن خير الإشبيلي، تحقيق زيد بن وطرغوة، المكتب التجاري، بيروت ١٩٦٣م، ص : ٣٧٥.

[(٥)] (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق : مُحَمَّد لأبي الفضل إبراهيم، البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦٤ م، ص : ١٣٠ ،وانظر : ذيل كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، أنقرة تركيا، ١٩٤٦م، ص : ٤٢١/٢.

[(٦)] طبع الكتاب بتحقيق الأستاذين عبد السلام هارون وأحمد مُحَمَّد شاكر — دار المعارف ١٩٥٦– القاهرة.

[(٧)] بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: مُحَمَّد لأبي الفضل إبراهيم، البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦٤م، ص: ٢٠٣.

محمّد السجستاني (ت٢٥٥ هجري) [١]، وكتاب "النحو ومن كان يلحن من النحويين" لأبي زيد عمر بن شبة البصري (ت٢٦٢ هجري) [٢] واستمر التأليف في موضوع لحن العامة ومن الكتب التي وصلت إلينا محققة ومطبوعة: "الفاخر فيما تلحن فيه العامة" للمفضل بن سلمة (٢٩٠ هجري)، و"الفصيح" لثعلب (٢٩١ هجري) و"لحن العوام" لأبي بكر الزبيدي (٣٧٩هجري)، و"تثقيف اللسان وتنقيح الجنان" لابن مكي الصقلي (-٥٠١)، و"درة الغواص في أوهام الخواص" للحريري (-٥١٦)، و"تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة "لأبي منصور الجواليقي (-٥٣٩ هجري)، و"تقويم اللسان" لابن الجوزي (-٥٩٧ هجري)، و"ذيل الفصيح" للبغدادي (-٦٢٩هجري)، و"التنبيه على غلط الجاهل والنبيه" لابن كمال باشا (-٩٤٠ هجري)، و"سهم الألحاظ في وهم الألفاظ" لابن الحنبلي (-٩٧١ هجري)، و"خير الكلام في التقصي عن أغلاط العوام" لابن بالي القسطنطيني (-٩٩٢ هجري).

ومن المعاصرين الذين ألفوا في هذا الموضوع: محمّد علي الدسوقي، وأسعد خليل داغر، والزعبلاوي، وأحمد عيسى، وعبد القادر المغربي، وأحمد بن الخضر، وغيرهم.

لقد وقف أعلام اللغة موقف العلماء المخلصين لدينهم ولغتهم، وبذلوا جهوداً كبيرة للذود عنهما، وأسهموا بقسط وافر في دراسة اللغة واستنباط قوانينها، ووضع الضوابط التي تصونها من الخلل والفساد، وأدركوا أنّ الألفاظ تتعرّض في أصواتها وصيغها ودلالاتها إلى الانحراف والتغيير، والتأثر والتأثير، وقد نبه الجاحظ لهذا التطور، فقال: " اللغتان إذا التقتا في اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منهما الضيم على صاحبتها[٣]".

المحور الثالث

مقياس الصواب والخطأ في الاستعمال اللغوي عند اللغويين المتقدمين

إن لكل لغة، وكل لهجة، مستوى صوابياً خاصاً، يقوم على أساسه الحكم بالصحة أو الخطأ، وهو مقياس اجتماعي يفرضه المجتمع اللغوي على الأفراد، وإذا كان تحديد المستوى الصوابي ضرورياً في كل لغة، فهو أكثر ضرورة بالنسبة لكتب لحن العامة التي ندرسها، إذ إن كثيراً من مسائل الخلاف بين اللغويين، حول ما يجوز ومالا يجوز، سببها الاختلاف في تحديد المستوى الصوابي، فهم لم يتفقوا على الذين تؤخذ عنهم اللغة من الشعراء والرواة، لأنّ الفصاحة في عرب الجاهلية ليست على منزلة واحدة، فهناك قبائل هي في المرتبة العليا من الفصاحة، وهناك قبائل هي أقل منها

---

(١) المصدر السابق: ٢٦٥.

(٢) المصدر السابق: ٢٦٥.

(٣) البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق: محمّد عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٥٠ م، ص: ٣٦٨/١.

فصاحة، وتعليل ذلك يعود إلى مواطن هذه القبائل، فالقبائل التي تسكن أواسط الجزيرة إلى شيء من جنوبيها، أي بلاد العالية، تُعَدّ فصحى قبائل العرب، وهي قبائل الحجاز وكنانة وهذيل وغطفان وهوزان وسليم وطيء وتميم وأسد وقيس. يقول الفارابي "الذين عنهم نقلت العربية، وبهم اقتدي، وعنهم أخذ اللسان العربي، من بين قبائل العرب، هم: قيس وتميم وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هُذَيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم، وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قطّ، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم[(١)]".

وقد أُخذت قواعد العربية عند وضعها في البصرة من مراجعة لغات هذه القبائل، على اعتبار أنها الفصحى، ولغتها هي الأكثر في الاستعمال، ولم يؤخذ عن غيرها من سائر القبائل التي خالطت الأعاجم، وظهرت الرّخاوة في ألسنتها منذ العصر الجاهلي، ولم يكن رفض الأخذ عن تلك القبائل لأنّها تجري في كلامها الألفاظ الدخيلة فقط، فقد كان العرب ممّن أخذت عنهم اللغة يفعلون ذلك، وإنما لأنّ هؤلاء استخدموا تراكيب وتصاريف لغوية دخيلة على الفصحى. يقول ابن جني: " فكان ما يروى عن أغلاط النّاس منذ ذاك (أي منذ زمن أبي الأسود) إلى أن شاع واستمر فساد هذا الشأن مشهوراً ظاهراً، فينبغي أن يستوحش من الأخذ عن كل أحد إلاّ أن تقوى لغته، وتشيع فصاحته، وقال الفرّاء في بعض كلامه: إلاّ أن تسمع شيئاً من بدوي فصيح فتقوله "[(٢)].

كما أن اللغويين اختلفوا في تحديد دائرة القياس اللغوي، حيث اقتصر البصريون على جواز القياس على المشهور الشائع، وأبوا القياس على القليل النادر، والتزموا القواعد والمقاييس التي وضعوها للصحة اللغوية، وحكموا بالخطأ على مَنْ تجاوز هذه المقاييس، في حين أنّ الكوفيين أجازوا القياس على الشاهد الواحد أو الشاهدين[(٣)]".

وذهب فريق آخر من العلماء إلى الخلط بين مذهبي المِصْرَيْن: البصرة والكوفة، وأنشؤوا مذهباً مستقلاً هو (المذهب البغدادي).

فأصحاب مذهب تنقية اللغة لم يتفقوا حول مقياس محدّد يقوم على أساسه الحكم بالصحة أو الخطأ، فمنهم من سلك مسلكاً متشدداً يتمثل في الوقوف عند ما سمع، وعدم الاعتراف إلاّ بالأفصح وما عداه فهو خطأ، وذلك بسبب ظهور اللحن وشيوعه على الألسنة، والخشية من سيل الشعوبية، وخطرها الداهم على الفصحى دفعت أصحاب هذا الاتجاه إلى اتخاذ موقف التشدد في تخطئة الكلام، فقد كانوا مولعين بالجيد المشهور من كلام العرب، ولا يجوّزون إلا أفصح اللغات،

---

(١) المزهر في علوم اللغة، تحقيق: محمّد أحمد جاد المولى وآخرين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٦م : ص : ٢١١/١ و٢١٢.

(٢) الخصائص، ابن جني أبو الفتح عثمان، تحقيق : محمّد علي النجار، دار الكتب، القاهرة، ١٩٥٢م، ص : ٨،٩/٢.

(٣) الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: أحمد قاسم، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٧٦ م، ص: ٨٤.

وقد مثّل الأصمعي موقف العالم المتشدد في تخطئة العامة، فقد كان مولعاً بالجيد المشهور مضيّقاً فيما سواه، وقال عنه أبو حاتم :"وكان الأصمعي يقول أفصح اللغات ويُلغي ما سواها[١]". وجاء عنه في مراتب النحويين أنه: كان يضيق ولا يجوّز إلا أفصح اللغات. ويُلجّ في ذلك ويَمْحك، وكان مع ذلك لا يجيب في القرآن وحديث النبي (ص) [٢]".

كما أن تطبيق المقياس الصوابي عند الأصمعي يتمثل في تحديد الشعراء الذين يحتج بشعرهم، فلم يكن يحتج بأشعار المولدين، وذهب إلى تخطئة العامّة في كثير من أقوالهم، مع أنها جاءت في شعر المولّدين، ولكنها في رأيه ليست بحجّة، من ذلك تخطئة العامة في قولهم: " سمك مالح " مع أنه جاء في شعر لغذافر، ولكنه في رأيه ليس بحجّة، قال غذافر:

بَصْريّةٌ تزوجت بَصْريّاً يطعمها المالِحَ والطّريّا[٣]

ورفض الاحتجاج بشعر ربيعة الرقي الذي أجاز زيادة (بين) بعد (شتان)، وقال الأعشى:

شتّان ما يَوْمي على كُورِها = ويَوْمُ حَيّان أخي جَابِرِ[٤]

وليس قول الآخر[٥]:

لشتّان ما بين اليزيدين في الندى...[٦]

ومن أمثلة تشدد البصريين قولهم: "حَمَض الخَلّ" و"طَلَقَتِ المرأة" لا غير، و"حَلَم الرَّجلُ" في نومه بفتح اللاّم، فأما حَلُم فمن الحِلم"

بينما يجيز الكوفيون الفتح والضم[٧]، كما يذهبون إلى جواز نيابة بعض حروف الجر عن بعضها الآخر، ومنهم الكسائي والفرّاء، وقال البطليوسي: "هذا الباب أجازه قومٌ من النحويين، أكثرهم الكوفيون، ومنع منه قوم، أكثرهم البصريون[٨]".

وقال البطليوسي: " وقد زعم الكوفيون أنّ كل اسم كان على مثال (فَعْل) وعين الفعل منه حرف من حروف الحلق، فالفتح فيه والسكون جائزان معاً، كالنَهْر والنَّهَر، والشّعْر والشَّعَر. وأهل البصرة يجعلونه موقوفاً على السماع، وهو الصحيح[٩]".

---

(١) المزهر في علوم اللغة، تحقيق: مُحَّد أحمد جاد المولى وآخرين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٦م: ص :٢٣٣/١.
(٢) مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، تحقيق مُحَّد أبي الفضل إبراهيم، مطبعة نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٤م، ص: ٤١.
(٣) شرح أدب الكاتب، الجواليقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ص : ٤٠٥، وانظر : لسان العرب، ابن منظور مادة (ملح).
(٤) ديوانه: ١٨٣.
(٥) هو ربيعة الرقي، ديوانه: ٦٠.
(٦) عجزه : يزيد سليم والأغرين حاتم.
(٧) أدب الكاتب، الجواليقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ص : ٣٩٩.
(٨) الاقتضاب في شرح أدب الكاتب، البطليوسي، تحقيق مصطفى السقا ود. حامد عبد المجيد، الهيئة العامة للكتب، القاهرة ١٩٨١م، ص : ٢٦٢/٢.
(٩) السابق : ١٤٢.

فالبطليوسي سلك هذا المسلك المتساهل، فهو يجيز أية لغة من لغات العرب، فلا يَكاد يلحّن أحداً، فمقياس الصواب عند المتشددين هو الأفصح، وما عداه فهو لحن، وعند المتساهلين: كل ما تكلمت به العرب، وما قيس على كلام العرب فهو صواب، وقال ابن جني: "فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ وإن أصحاب هذا الاتجاه يرون أن من تكلم بلهجة من لهجات العرب، أو قاس عليها ولو كانت نادرة أو رديئة فهو مصيب غير مخطئ.

ويتبين من الأمثلة التي عالجها اللغويون في كتبهم أنهم اتفقوا في المقياس الصوابي على عناصر اللغة التي نشأت للتخاطب بين عامة الناس، والتي لا تتقيد بالفصحى، ومن أهم عناصرها:

- **اللحن في الألفاظ**: وهو الخطأ في الإعراب، ثم الخطأ في بنية الكلمة من حيث الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والقلب، والخطأ في تحريك أواسط الفعل الثلاثي من ضم أو فتح أو كسر، وكذا الخطأ في الأسماء وضبطها ضبطاً صحيحاً.
- **الاختصار في الجمل**: وذلك بنحت لفظة أو لفظتين، كأخذ حروف من هذه وتلك، وتكوين لفظة أو لفظتين لاختصار الجملة.
- **دخول ألفاظ أعجمية في الاستعمال مع الألفاظ العربية**: فقد استحدث العرب الذين خالطوا الفرس تراكيب وتصاريف لغوية دخيلة على الفصحى ومضارعة للفارسية ومنقولة من أصلها الأعجمي بوضعها الأصلي أو محرّفة، وليس القصد أن تكون قد دخلت العربية من الفارسية فحسب بل من اللغات الأعجمية الأخرى.

أمّا مناهج اللغويين في عرض اللحن وصوابه فمختلفة باختلاف اجتهاداتهم بين الإجازة والتخطئة، ويمكننا أن نرصد جهودهم في معالجة ظاهرة لحن العامة في أمور أهمها:

(أ) التصحيح الدلالي:

أدرك علماء اللغة أن ألفاظ اللغة تتعرض إلى التغيير في معانيها، فكانت هناك معان جديدة لبعض الكلمات، إمّا ذات صلة بالمعاني القديمة وإمّا غريبة عنها، وإمّا بتغيير الدلالة وباستحداث معنى لم يكن من قبل، وإمّا بتعميم الدلالة بأن تكون المعاني الجديدة أعم من المعاني القديمة، وإمّا بتخصيص الدلالة بأن تحدد الكلمة ببعض ما كانت تدل عليه قديماً، وقد عالج العلماء الألفاظ التي اعتقدوا أنّ الناس أفسدوا استعمالها، ووضعوها غير موضعها، وأخطؤوا فهم دلالاتها، ونبهوا عليها مبينين دلالة العبارة على المعنى الذي وضعت له، وردوها إلى أصولها اللغوية التي اشتقت صيغها منها، وقد أشاروا في مقدّمات كتبهم إلى الغاية التي وضعوا من أجلها تلك الكتب، ومنها التنبيه على اللفظ الذي حُرّف عن جهته في الاستعمال بسبب الاستعارة والمجاز وغيرها، وقد جعل ابن السكيت عنوان كتابه الذي وضعه لمعالجة ظاهرة لحن العامة: كتاب " الحروف التي يتكلم بها في غير

موضعها"[١]، واستخدم ابن السكيت الحرف بمعنى الكلمة، وقسم كتابة أربعة أبواب بحسب الموضوعات التي بحثها، وخص الباب الأول للألفاظ التي تعرّضت إلى التغيير في معانيها بسبب الاستعارة، كاستعمال "الأظلاف" لأقدام الإنسان، وهي للشاء والبقر، واستعمال "المشافر" و"الجحافل" لشفة الإنسان، وإنما " المشافر " للإبل، و"الجحافل" لذوات الحافر.

وهذا النوع من الاستعارة غير محمود عند البلاغيين العرب، فقد جعله قدامه بن جعفر من "فاحش الاستعارة ". ومنهج ابن السكيت في معالجة هذه الألفاظ التي اعتقد بخطئها بسبب تغيير دلالتها، هي أن يذكر الاستعمال المجازي (المحرّف)، ثم يذكر استعماله الحقيقي، ثم يستشهد بالشعر على ما ذكر من الاستعمال المجازي، كقوله: يقال للرجل: إنه لغليظ المشافر ،وإنه لغليظ الجحافل، وإنما المشافر للإبل، والجحافل لذوات الحوافر. قال الحطيئة:

سقوا جارك العيمان لما تركته　　　وقلّص عن برد الشتاء مشافره

وقال الفرزدق:

فلو كنت ضبيّاً عرفت قرابتي　　　ولكنّ زنجيّاً غليظ المشافر[٢]

ومن ذلك قول ابن قتيبة: " أشفار العين " يذهب الناس إلى أنها الشعر النابت على حروف العين، وذلك غلط، إنّما الأشفار حروف العين التي ينبت عليها الشعر، والشعر هو الهُدْبُ. وقال الفقهاء المتقدمون: في كل شُفْرٍ من أشفار العين رُبْعُ الدِّية، يعنون في كل جَفْن، وشُفْرُ كلِّ شيء حَرْفُه، وكذلك شفيره، ومنه يقال: "شفير الوادي" و"شُفْرُ الرَّحم"، فإن كان أحدٌ من الفصحاء يسمّى الشعر شُفْراً فإنّما سمّاه بمنبته، والعرب تسمّي الشيء باسم غيره إذا كان مجاوراً له، أو كان منه بسبب"[٣].

وسلك اللغويون اللاحقون مسلك اللغويين المتقدّمين، وفهموا اللحن على أنه خروج اللفظ عن معناه، ووضعه غير موضعه، ومن هؤلاء ابن مكي الصقلي الذي قصد أن يعالج في كتابه "تثقيف اللسان وتنقيح الجنان"[٤]، الأخطاء اللغوية التي شاعت بين العامة والخاصة، وأن يصححها، من ذلك قوله في باب "ما وضعوه غير موضعه" "يقولون للكلأ الأخضر: حشيش، وليس كذلك، إنما الحشيش: اليابس، فأمّا الأخضر فيسمّى الرُّطْب والخَلَى. ويقولون للحشيش اليابس: عُشْب. وليس كذلك. إنّما العشب :الأخضر من المرعى. ويقولون هاج الزّرع: إذا غلظ

(١) طبع الكتاب الطبعة الأولى بتحقيق د. رمضان عبد التواب في القاهرة عام ١٩٦٩ م.
(٢) الحروف التي يتكلم بها في غير موضعها، ابن السكيت، تحقيق د. رمضان عبد التواب، القاهرة ١٩٦٩م، ص : ٩٤.
(٣) أدب الكاتب، الجواليقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ص : ٢١.
(٤) طبع الكتاب بتحقيق د. عبد العزيز مطر، في القاهرة، سنة ١٩٦٦ م.

وخَشُن، لا يعرفون فيه غير ذلك. وإنّما هاج: تصوّحَ وجَفّ. قال الله تبارك وتعالى: (ثم يهيج فتراه مصفرًا) [الزمر: ٢١].

(ب) تصحيح الأبنية:

اجتهد علماء اللغة في معالجة الأبنية التي اعتراها اللحن، وحُرِّفت في ضبطها أو حروفها، من حيث الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والقلب، والخطأ في تحريك أواسط الفعل الثلاثي من ضم أو فتح أو كسر، وكذا الخطأ في الأسماء وضبطها ضبطاً صحيحاً.

ونبّه الكسائي على الخطأ الشائع في لفظ الكلمة التي اعتراها اللحن، وحرّفت العامة حروفها، وذكر الوجه الصحيح في لفظها، ثم استشهد على صحة ما ذهب إليه بآيات من القرآن، أو أبيات من الشعر، كقوله: " وتقول: دعْه حتى يَسْكُتَ عن غضبه، بالتاء، ولا يقال: " يسكن " بالنون، قال تعالى عزّ وجلّ: (ولما سكت عن موسى الغضب) [الأعراف: ١٥٤] "[١]

ويصحح الأبنية التي حُرّفت في ضبطها نتيجة التطور الصوتي، وكان ينص على ذكر الوجه الصحيح في لفظ الكلمة، كقوله: " وتقول عَجَزْت عن الشيء، بفتح الجيم، ومنه قوله تعالى: (أعَجَزْتُ أن أكون مثل هذا الغراب) [المائدة: ٣١]. ويقول " وتقول: دَمَعت عيني بفتح الميم "، وتقول: " سَمُّور وشَبُّوط وكَلُّوب وسَفُّود، وكل ما كان على فَعُّول، بتشديد العين مفتوح الأول، وكذلك دَبُّوق وعَبُّود وحَسُّون، إلا حرفين فإن العرب تكلمت بها بالضم والفتح، وهما: السُّبوح والقُدّوس، وبعضهم يقول: السَّبُّوح والقَدُّوس [٢]".

وعالج ابن السكيت في كتابه " إصلاح المنطق "[٣] الأبنية التي اعتراها اللحن، وضبط جمهرة من لغة العرب، وذكر الألفاظ المتفقة في الوزن الواحد مع اختلاف المعنى، أو المختلفة فيه مع اتفاق المعنى، وما فيه لغتان أو أكثر، وما يُعَلّ ويصحح، وما يهمز وما لا يهمز، وما يُشدّد، وما تغلط فيه العامة، ونصّ على الأبواب التي تخطئ فيها العامة، ومن ذلك: باب " ما هو مكسور الأول ممّا فتحته العامة أو ضمته " وباب " ما جاء على فعلت بالفتحة ممّا تكسره العامة أو تفتحه، وقد يجئ في بعضه لغة إلا أنّ الفصيح الفتح " وباب " ما يهمز مما تركت العامة همزه "، وباب " ما يغلط فيه يتكلّم فيه بالياء وإنما هو بالواو "، وباب " ما يتكلم فيه بالصاد ممّا تتكلم به العامة بالسين "، وما يتكلم فيه بالسين فتتكلم به العامة بالصاد "، وباب " ما يتكلم فيه بفعلت ممّا تغلط فيه العامة فيتكلمون بأفعلت " ،و باب " ما يتكلم فيه بأفعلت مما يتكلم فيه العامة بفعلت "، وباب " ما تضعه العامة في غير موضعه ".

---

[١] ما تلحن فيه العامة، الكسائي، تحقيق د. رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٨٢م، ص : ١٠٠.

[٢] المصدر السابق : ١٠٥.

[٣] طبع الكتاب بتحقيق الأستاذين عبد السلام هارون وأحمد محمّد شاكر – دار المعارف ١٩٥٦- القاهرة.، وطبع بإيران ١٤١٢ هـ.

وكان ابن السكيت يذكر اللفظ ويفسره إن لم يكن معروفاً، ويذكر مواطن الخطأ فيه، وينبه عليه مستشهداً على ما يذهب إليه بآيات من القرآن الكريم أو بأحاديث شريفة أو أبيات من الشعر، من ذلك قوله في باب " ما يتكلم فيه بأفعلت ممّا تتكلم فيه العامة بفعلت ". قال أبو عمرو: يقال: أزللت له زلّة، ولا يقال: زَلَلْتُ[١]".

ومن باب " ما يتكلم فيه بفعلت ممّا تغلط فيه العامة فيتكلمون بأفعلت "، تقول: نعشه الله يَنْعَشُه، أي رفعه الله، ومنه سمي النعش نعشاً لارتفاعه، ولا يقال: أنعشه الله. [٢]".

وقد استأثر تصويب النطق الصوتي للكلمة بجهد علماء اللغة، سواء أكان هذا النطق متصلاً بالحركات، أم بالحروف، وما اعترى الأبنية من تحريف، ونصوا على وجه الصواب، اعتماداً على المقياس اللغوي الذي ارتضوه وهو لغة القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر العربي الموثوق بصحته.

(ج) تصحيح التصحيف:

أدرك العلماء أن كثيراً من الكلمات قد طرأ عليها التصحيف، فحلّ في كلٍّ منها حرف مكان حرف، ونبّهوا على ما تصحّف فيه العوام، وعالج ابن مكي الصقلي في كتابه " تثقيف اللسان وتنقيح الجنان " غلط العامة في تصحيف المشهور من حديث النبي (ص) وتغيير أشعار العرب وتصحيفها، وتصحيف كتب الفقه، وغيرها، فهي تقرأ كذلك ولا يؤبه إلى لحنها، ولا يفطن إلى غلطها، بل إذا سمع العامة الصواب أنكروه ونافروه، وقال: " ولقد وقفت على كتاب بخط رجل من خاصة النّاس وأفاضلهم، فيه: " وأحب أن تشتهد لي في كذا وكذا " بالشين. يريد: " تجتهد "، ورأيت بخط آخر أكبر منه وأعلى منزلة، بيت شعر على ظهر كتاب، وهو قول الشاعر:

زوامل للأسفار لا علم عندهم ... بجيّدها إلا كعلم الأباعر

كتبه "للأصفار" بالصاد، وأكثر الرواية فيه " للأسفار".

- **فأضفت إلى ذلك غيره من الأغاليط التي سمعتها من الناس، على اختلاف طبقاتهم، ممّا لا يوجد في كتب المتقدمين التنبيه على أكثره.." [٣].**
- وقد قسم المؤلف كتابه خمسين باباً دارت حول موضوعات متنوعة، منها موضوع التصحيف، ويضم الباب الذي عقده تحت هذا العنوان ألفاظاً وأشعاراً وأعلاماً وقع

---

[١] السابق : ٢٢، طبعة إيران.
[٢] السابق : ٢٨٣، طبعة إيران.
[٣] تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، ابن مكي الصقلي، تحقيق د. عبد العزيز مطر، القاهرة ١٩٦٦م، ص ٤١ وما بعدها.

فيها التصحيف من الخاصّة لا العامة، وذكر في مقدمة الكتاب أن هذا الباب كان سبب تأليف الكتاب ومفتاح النظر فيه، وكان يذكر الكلمة التي يقع فيها التصحيف، ثم ينص على وجه الصواب من ذلك قوله في باب التصحيف عن التاء المنقلبة في الوقف هاء والهاء الأصلية: "يقولون في جمع ماء: ميات، والصواب: مياه، وأمواه، بالهاء، لأن الهمزة في ماء مبدلة من هاء، أصلة "موه" فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها انقلبت ألفاً، ثم أبدلوا من الهاء حرفاً جَلْداً وهو الهمزة، لأنّ الهاء خفيفة والألف خفيفة". وقال: "وكذلك يقولون: عضة: عضات. والصواب: عضاه بالهاء، ترد المحذوف من عضة، كما تقول في جمع شفة: شفاه بالهاء"[١].

(د) تصحيح الخطأ في النحو والصرف :

انصرفت جهود العلماء إلى معالجة اللحن في الألفاظ، وصوّبوا خطأ العوام في النحو والصرف، وأول زيغ ظهر في الألسنة تسكين أواخر الكلم هرباً من الإعراب ومن مظاهر الخطأ التي عالجها العلماء في لغة العامة، ما جاء مجموعاً، وإنّما هو اثنان أو واحد في الأصل، وذكر ابن السكيت في كتابه " الحروف التي يتكلم بها في غير موضعها " استعمالات العرب لصيغة الجمع، والعوام يطلقونها على المثنى، أو المفرد خطأ، كأن يقال: "رجل عظيم المناكب " وإنما له منكبان، وامرأة لينة الأجياد "وإنما لها جيد واحد"[٢].

ومن ذلك ما ذكره ابن قتيبة في أن عامة زمانه استعملوا المفرد دالاً على المثنى فيما لا ينفصل، فقالوا: "توأم وزوج "، والصواب: تؤأمان وزوجان، ونبه على هذا الخطأ وقال:

" يقال: اشتريت زوجي نعال ... ولا يقال زَوْج نعال، لأن الزوج ههنا الفرد. ويقال: هما أخوان توأمان " وجاءت المرأة بتوأمين، ولا يقال توأم، إنما التوأم أحدهما"[٣].

كما لاحظ العلماء أن العوام استعملوا بالتاء الوصف الخاص بالمؤنث فنبهوا على هذا الخطأ، وقال ابن السكيت في باب " فَعْل وفِعْل باختلاف المعنى ": "الحَمْل: ما كان في بَطْنٍ أو على رأس شجرة. وجمعه أحمال. والحِمْل: ما حُمل على ظهر أو على رأس. قال الفرّاء: ويقال: امرأة حامل وحاملة إذا كان في بطنها ولد، وأنشد الأصمعي:

تمخضت المنون له بيوم ... أتى ولكل حاملة تمام

---

[١] السابق: ٥٣.

[٢] الحروف التي يتكلم بها في غير موضعها، ابن السكيت، تحقيق د. رمضان عبد التواب، القاهرة ١٩٦٩م، ص: ١٠٤.

[٣] أدب الكاتب، الجواليقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ص: ٤٢١.

فمن قال حامل، قال: هذا نعت لا يكون إلاّ للمؤنث، ومن قال: حاملة بنى على حملت، فإذا حملت شيئاً على ظهر أو رأس فهي حاملة لا غير، لأنّ هذا قد يكون للمذكّر"[١].

وأشار ابن قتيبة إلى أن العامة كانت تستعمل بالتاء الأوصاف الخاصة بالمؤنث، وقال "ما كان على "فعيل" نعتاً للمؤنث، وهو في تأويل " مفعول "كان بغيرها، نحو "كف خضيب"، ومِلْحَفة غسيل"... وقالوا: "امرأة طالقة وطاهرة وحائضة"، وأنهم استعملوا زوجه بالتاء بدلاً من زوج"[٢]. فقد حدّد ابن قتيبة الاستعمال العربي لهذه الأوصاف، ونبه على خطأ إلحاق التاء دون قصد المبالغة " ونبّه الكسائي إلى تطور الصيغة من التأنيث بلا علامة إلى التأنيث بالتاء، وقال: " وتقول هذه أتان للأنثى من الحمير، بغير هاء "[٣]. وهذا يعني أنّ العوام كان ينطقون الكلمة " أتانة ". وصوبّ علماء اللغة خطأ العوام في الصرف، واتجه التصويب إلى الصيغة، كما قال الكسائي: "وتقول أغلقت الباب فهو مغلق، ولا يقال: مغلوق"[٤].

لقد استطاع علماء اللغة أن يسهموا بقسط وافر في الجهود اللغوية التي كانت تهدف إلى معالجة ظاهرة لحن العامة في اللغة، ومخالفة العربية الفصحى، وكانوا يرمون إلى إعادة الخارجين عن الفصحى إلى حظيرة اللغة العربية الفصحى، وقد جمعوا طائفة من الألفاظ والتراكيب والأمثلة اللحنية، التي اعتقدوا أنّ الناس يخطئون بها في زمانهم، وبرهنوا على خطئها، ونصوا على الصواب، اعتماداً على المادة اللغوية التي جمعها اللغويون الأوائل من أفواه العرب.

ونستطيع من خلال الكلمات والتراكيب التي جمعوها في كتبهم أن نلاحظ بعض ملامح ذلك التطور اللغوي، ولا سيما في نواحي الدلالة والأبنية والأصوات والأساليب، وكان أكثر نقاش اللغويين يدور حول مقياس الصواب اللغوي، وكان الاختلاف بينهم أمراً طبعياً، لأن مقياس الصواب عند المتشددين هو الأخذ بالأفصح وما عداه لحن ونبْذِهم ما سمّوه باللغات أو اللهجات "الرديئة" أو "الشاذة" أو "النادرة" أو "الضعيفة".

واشترطوا أن يكون اللفظ ممّا سمع عن العرب بل عن قبائل معينة منهم، في زمان محدود بحدود عصر الاحتجاج، وهو العصر الذي سبق منتصف القرن الثاني للهجرة، ومكان محصور في قلب الجزيرة ولا يتعداها إلى أطرافها، وأن يكون ممّا لم يخطِّئه علماء اللغة أو يخالف قواعد النحاة وعلماء الصرف، وتشددوا في رفضهم أن يكون للمتأخرين حق الوضع قياساً على ما لم يقسه الأوّلون،

---

[١] إصلاح المنطق، ابن السكيت، رتبه وعلّق عليه الشيخ محمّد حسن بكائي، نشر مجمع البحوث الإسلامية، إيران، مشهد ١٤١٢ هجري ، ص : ١٣٣، ١٣٤، والبيت لعمرو بن حسان..

[٢] أدب الكاتب، الجواليقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ص : ٢٩١-٢٩٦.

[٣] ما تلحن فيه العامة، الكسائي، تحقيق د. رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٨٢م، ص : ١٢١.

[٤] السابق: ١٢٢.

ووقف من القياس هذا الموقف أحمد بن فارس حيث قال: " ليس لنا اليوم أن نخترع ولا أن نقول غير ما قالوه، ولا أن نقيس قياساً لم يقيسوه، لأن في ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها"[١].

ولم يعترفوا بما تولّد من الكلام بالمعنى الذي لم تستخدمه العرب فيه، من ذلك إنكار بعضهم استعمال العامّة " تفرج على الشيء " بمعنى شاهده، و" تنزه بمعنى خرج للنزهة " وعدّهم إياهما من الكلام المولّد الذي لم يكن له وجود في اللغة بهذا المعنى برغم وجود أصله[٢].

ومقياس الصواب عند المتساهلين: كل ما تكلمت به العرب وما قيس على كلام العرب فهو صواب، فهم يجيزون أية لغة من لغات العرب فلا يكادون يلحنون أحداً، ومنهم من اعتدل ووقف موقفاً وسطاً، ولم يلتفتوا إلى مذهب كوفي أو بصري، وإنما الأمر عندهم موقوف على السمـــاع، وهو الصحيح عندهم.

نتائج الدراسة:

١. انتهى البحث إلى أن ظاهرة الإعراب خصيصة من خصائص العربية، تؤدي وظيفة نحوية، إذ بها يتضح المعنى ويظهر، وعن طريقها نعرف الصلة النحوية بين الكلمة والكلمة في الجملة، وهي قديمة قدم اللغة نفسها، وأنه لم يأت على العربية زمان كانت فيه مجردة من الإعراب، وأنّ العربي السليم الفطرة ما كان يفهم العربية إلاّ معربة، والإعراب في مبدئه القائم على الحركات، إنما هو لغة ثانية نضيفها إلى لغتنا التي هي الألفاظ، وهذا في حقيقة الأمر ضرب من ضروب الإيجاز.

٢. بين البحث أن أول زيغ ظهر في الألسنة كان تسكين أواخر الكلم هرباً من الإعراب، وذلك بعد الفتح الإسلامي، ودخول الدين أخلاط الأمم وسواقط البلدان، فوقع الخلل في ألسنة العوام، وانتشر اللحن على نطاق واسع نتيجة الاختلاط.

٣. انتهى البحث إلى أنّ اللغة العربية عرفت مستويين من الأداء: مستوى الأداء اليومي المحلّي، أو اللهجي الخاص، ومستوى الأداء الأدبي في الشعر والنثر، وهو مستوى عام، وأنّ التفاوت في الأداء عرف عند اللغويين ب " الازدواج اللغوي " وكان من أثر انتشار اللحن والفساد اللغوي في الألسنة نشوء لغة للتخاطب بين عامة الناس لا تتقيد بالفصحى، وبمرور الزمن اتسع نطاق اللغة العامية، وكثر الخطأ في الألسنة.

٤. قوم البحث جهود علماء اللغة لمعالجة ظاهرة لحن العامة في وضع الضوابط لصون اللغة وحمايتها، ورد الخارجين عن الفصحى إلى حظيرة اللغة العربية الفصحى، وأن كلّ من ألف

---

[١] الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس اللغوي، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة، ١٩٧٧ م، ص: ٦٩.
[٢] المزهر في علوم اللغة، السيوطي، تحقيق : محمّد أحمد جاد المولى، البابي الحلبي، القاهرة، ص : ٣٠٦/١.

في لحن العامة، كان يقصد بكلمة اللحن مخالفة العربية الفصحى في الأصوات، أو في الصيغ، أو في تركيب الجملة، وحركات الإعراب، أو في دلالة الألفاظ، ويظهر ذلك بوضوح من الأمثلة التي عالجوها في كتبهم.

٥. أوضح البحث أنّ كثيراً من مسائل الخلاف بين اللغويين، حول ما يجوز وما لا يجوز، سببها الاختلاف في تحديد المستوى الصوابي، فهم لم يتفقوا على الذين تؤخذ عنهم اللغة من الشعراء والرواة، لأنّ الفصاحة في عرب الجاهلية ليست على منزلة واحدة، فهناك قبائل هي في المرتبة العليا من الفصاحة، وهناك قبائل هي أقلّ منها فصاحة..

٦. حلل البحث اتجاهات اللغويين في تحديد دائرة القياس اللغوي، وبيّن أنّ البصريين اقتصروا على جواز القياس على المشهور الشائع، وأبوا القياس على القليل النادر، والتزموا القواعد والمقاييس التي وضعوها للصحة اللغوية، وحكموا بالخطأ على مَنْ تجاوز هذه المقاييس، في حين أنّ الكوفيين أجازوا القياس على الشاهد الواحد أو الشاهدين، بينما ذهب البغداديون مذهباً وسطاً آخذاً من مذهبي المِصْرين: البصرة والكوفة.

قائمة المصادر والمراجع:

١. أخبار النحويين البصريين، أبو سعيد السيرافي، تحقيق مُحَمَّد عبد المنعم خفاجي، وطه الزيني، القاهرة، ١٩٥٥م.
٢. أدب الكاتب، ابن قتيبة أبو مُحَمَّد عبد الله بن مسلم، تحقيق د. مُحَمَّد الدّالي، بيروت مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢م.
٣. إصلاح المنطق، ابن السكيت، رتبه وعلّق عليه الشيخ مُحَمَّد حسن بكائي، إيران، مشهد، نشر مجمع البحوث الإسلامية،١٤١٢ هجري .
٤. الاقتراح في علم أصول النحو، السيوطي، تحقيق: أحمد قاسم، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٧٦ م.
٥. الاقتضاب في شرح أدب الكاتب، ابن السيد البطليوسي، تحقيق مصطفى السقا ود. حامد عبد المجيد، القاهرة، الهيئة العامة للكتب، ١٩٨١م.
٦. إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، تحقيق مُحَمَّد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الكتاب المصرية، ١٩٥٠م.
٧. الإيضاح في علل النحو، الزجاجي، تحقيق د. مازن المبارك، بيروت، ط٥، دار النفائس ١٩٨٦.
٨. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، تحقيق: مُحَمَّد لأبي الفضل إبراهيم، القاهرة، البابي الحلبي، ١٩٦٤ م.
٩. البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٥٠ م.
١٠. تاريخ الأدب العربي كارل بروكلمان، ترجمة د. عبد الحليم النجار وآخرين، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٤م.
١١. تاريخ اللغات السامية، إسرائيل ولفنسون، بيروت، دار القلم ،١٩٨٠م.
١٢. تثقيف اللسان وتنقيح الجنان، ابن مكي الصقلي، تحقيق د. عبد العزيز مطر، القاهرة ١٩٦٦م.
١٣. تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة، الجواليقي، تحقيق عز الدين التنوخي، دمشق، مطبعة ابن زيدون، ١٩٣٦م.
١٤. تقويم اللسان، ابن الجوزي، تحقيق د. عبد العزيز مطر، القاهرة، دار المعرفة، ١٩٦٦م.

١٥. التنبيه على غلط الجاهل والنبيه، ابن كمال باشا أحمد بن سليمان الرومي، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٤٤م.
١٦. الحروف التي يتكلم بها في غير موضعها، ابن السكيت، تحقيق د. رمضان عبد التواب، القاهرة ١٩٦٩م.
١٧. الحيوان، الجاحظ، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام هارون، بيروت، ١٩٦٩ م.
١٨. الخصائص، ابن جني، تحقيق: مُحَمَّد علي النجار، القاهرة، دار لكتب، ١٩٥٢م.
١٩. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩م.
٢٠. خير الكلام في التقصي عن أغلاط العوام، ابن بالي القسطنطيني، تحقيق د. صالح الضامن، بيروت، ط ٣ مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.

٢١. درة الغواص في أوهام الخواص، الحريري، شرح الشهاب الخفاجي، القسطنطينية، مطبعة الجوائب، ١٢٩٩ م.
٢٢. سهم الألحاظ في وهم الألفاظ، ابن الحنبلي رضي الدين مُحَّد بن إبراهيم تحقيق د. صالح الضامن، بيروت، ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.
٢٣. سنن ابن ماجه، ابن ماجه (الإمام) – رحمه الله، تحقيق مُحَّد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، ١٩٥٦م.
٢٤. شرح أدب الكاتب، الجواليقي، بيروت، دار الكتاب العربي.
٢٥. شرح المفصّل، ابن يعيش موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي النحوي، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٨م.
٢٦. الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس اللغوي، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة، ١٩٧٧ م.
٢٧. عيون الأخبار، ابن قتيبة أبو مُحَّد عبد الله بن مسلم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.
٢٨. الفصيح، ثعلب أبو العباس، نشره مُحَّد عبد المنعم خفاجي ضمن مجموعة من اللغة، القاهرة، ١٩٤٩ م.
٢٩. فقه اللغة، د.علي عبد الواحد وافي، القاهرة، دار نهضة مصر ١٩٧٣م.
٣٠. الفهرست، ابن نديم، تحقيق رضا تجدد، طهران ١٩٧١م.
٣١. فهرسة ابن خير، ابن خير الإشبيلي، تحقيق زيد بن وطرغوة، بيروت، المكتب التجاري، ١٩٦٣م.
٣٢. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خلفية، أنقرة تركيا، ١٩٤٦م.
٣٣. لحن العامة والتطوير اللغوي، د.رمضان عبد التواب، القاهرة، دار المعارف ،١٩٦٧م.
٣٤. اللحن في اللغة مظاهره ومقـــاييسه، د.عبد الفتاح سليم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٩م.
٣٥. لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية، د.عبد العزيز مطر، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١م.
٣٦. لحن العوام، أبو بكر الزبيدي، تحقيق د. رمضان عبد التواب، القاهرة، دار العروبة، ١٩٦٤ م.
٣٧. لسان العرب، ابن منظور، بيروت، دار صادر.
٣٨. ما تلحن فيه العامة، الكسائي، تحقيق د. رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٨٢م.
٣٩. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق د. فؤاد سزكين، القاهرة، ١٩٥٤م.
٤٠. مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، تحقيق مُحَّد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، مطبعة نهضة مصر، ١٩٧٤م.
٤١. المزهر في علوم اللغة، تحقيق: مُحَّد أحمد جاد المولى، القاهرة، البابي الحلبي.
٤٢. مسند ابن حنبل (الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله).
٤٣. وفيـــات الأعيان، ابن خلكان، تحقيق: د. إحسان عبّاس، بيروت، دار الثقافة ١٩٧٠م.

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٦-١٤٧)
صيف - خريف ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

جوانب من تاريخ الرياضيات في الحضارة العربية الإسلامية

أ.د. أحمد الخضر*

تحاول معظم الأبحاث الغربية أن تصور الجهود العربية في مختلف العلوم على أنها جهود هزيلة وأن دور العرب لم يتعد فيها دور النقل والتخزين دون الإبداع والتطوير، لكن الحقيقة هي عكس ذلك تماما، إننا في بحثنا هذا نسعى إلى إثبات دور العرب لا في حفظ تراث الأمم القديمة فقط، ولكن نسعى إلى إثبات دور العرب كمجددين ومطورين وكبناة حضارة، وتعد الرياضيات من أهم الفروع العلمية، وكانت من أكثر العلوم التي عني بها العرب المسلمون وخلفاؤهم فكما اهتم خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان بالكيمياء، اهتم هارون الرشيد وابنه المأمون بالرياضيات، وأولى خلفاء المسلمين العلماء جل اهتمامهم وأغدقوا عليهم بسخاء. كان لعلمائنا العرب الدور الأبرز في نهضة أوروبا الحديثة، التي ما برحت تتحدث عن همجية المسلمين وجرائم العرب. في الواقع الأوروبيون هم من قتل ٤ ملايين إنسان في الحملات الفرنجية (الصليبية) على المشرق العربي، وهم من قتل ٥ ملايين إنسان أثناء استعمارهم للعالم، وهم من قتل ٧٠ مليون إنسان خلال الحربين العالميتين الأولى والثانية أيضا. لم يكن العرب في تاريخهم إلا رسل سلام وحضارة، وما فترات الضعف والتخلف والقهقرة التي نمر بها، إلا من تكالب الأمم علينا. لكننا لن نتخلى عن رسالتنا في حمل لواء الحضارة، ويعد التاريخ الشاهد الوحيد على دورنا الرائد، ونسعى من خلاله على استنهاض همم أبنائنا باستعادة أمجاد الماضي.

التمهيد:

عندما جاء الإسلام بدأ تدوينٌ أوّليٌ لبعض الأمور والأحداث منذ عهد البعثة، كان أهمها الإحصاء الذي جرى في عهد رسول الله ﷺ. أما خلال العصر الراشدي وبعد أن اتسعت الفتوحات الإسلامية وكثرت الغنائم والأموال في بيت مال المسلمين، أشار بعض الصحابة على عمر بن الخطاب ﷺ بضرورة إنشاء ديوان لتسجيل أسماء الجند وأعطياتهم، وديوان للجباية لمعرفة ما يرد إلى بيت المال، وكان لهذه الخطوة أهميتها الاقتصادية التي انعكست على عمليات الحساب، بقدر

* أستاذ في قسم التاريخ - جامعة دمشق..

أهميتها الإدارية. إلا أن دواوين الأمة الإسلامية بقيت فارسية في العراق ورومية في الشام إلى أن عُرب الديوان الفارسي أيام الحجاج بن يوسف الثقفي، وعُرب الديوان الرومي أيام الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، أو في عهد ابنه هشام[1].

أولا: الأعداد في آيات الذكر الحكيم:

إذا تحرينا الدقة، سنجد أصول التطور العلمي للرياضيات عند المسلمين قد بدأ بالقرآن الكريم. حيث ذكر الأعداد في آيات كثيرة: ﴿ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا﴾[2]، ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم﴾[3]. ونبي الله نوح ﴿فلبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما﴾[4] ﴿خمسة سادسهم كلبهم﴾[5] ﴿تسع وتسعون نعجة﴾[6]، الخ ما ورد في الذكر الحكيم. كما ذكَرَ القرآن الكريم الأعداد الطبيعية والكسور في حسابات المواريث المعقدة، مما ساعد على ازدياد اهتمام العرب بالحساب. هذا بالإضافة إلى اهتمام المسلمين بالحساب لتقدير أموال الزكاة والصدقات وجباية الأموال والأعشار وحساب الفيء والجزية وحساب المساحة وأمور البناء[7]، الخ.

وروى أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (تعلموا الفرائض فإنها من دينكم، وهي أول ما ينسى)[8]، والفرائض معناها قسمة الميراث. يقول الله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له أخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما ۞ ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم﴾[9].

---

[1] عبد الله السليمان، إشكالية الكتابة التاريخية في القرنين الأول والثاني الهجريين، مجلة المعرفة، عدد٦٢٧، السنة٥٤، كانون الأول، ٢٠١٥م، ص١٣١

[2] القرآن الكريم: سورة الكهف آية: ٢٥

[3] القرآن الكريم: سورة التوبة آية: ٣٦

[4] القرآن الكريم: سورة العنكبوت آية: ١٤

[5] القرآن الكريم: سورة الكهف آية:٢٢

[6] القرآن الكريم: سورة ص آية: ٢٣

[7] أحمد الخضر – محاضرات مقرر تاريخ الرياضيات- المحاضرة الرابعة، جامعة دمشق ٢٠١٥-٢٠١٦م ص١.

[8] رواه ابن ماجة.

[9] القرآن الكريم: سورة النساء الآيتان ١٢،١١.

ثانيا: التقويم الهجري:

كانت العرب قبل الإسلام يوقتون بالنجوم، وينسؤون الشهور، أي يكبسون السنين القمرية، أو يزيدون في أشهر لإلحاقها بالسنة الشمسية، وكانوا يوقتون بالليالي دون الأيام بخلاف ما كان يفعله الفرس واليونان. ولما كانت خلافة عمر بن الخطاب ﷺ اتخذ عام هجرة رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة المنورة بدايةً للتأريخ الإسلامي، فقد روي أنه قال: "اصنعوا للناس تاريخاً يتعاملون عليه، وتصير أوقاتهم مضبوطةً فيها يتعاطونه في معاملاتهم". فنشأ ما يسمى بـ"التقويم الهجري" المعتمد على التقويم القمري وحده، واعتبر الأول من محرم بداية للسنة الهجرية الموافق لـ ١٥ تموز ٦٢٢م. والسنة في التقويم الهجري تضم (١٢) شهرا قمريا تتراوح مددها بين (٢٩) و(٣٠) يوما، ومجموع أيامها هو (٣٥٤) يوما، وبالتالي هناك فرق (١١) يوما بينها وبين السنة الشمسية. لذلك هناك خلاف بين التقويمين الميلادي والهجري. وحتى يتمكن الباحث التاريخي من التوفيق بين التقويمين، أوجد الرياضيون القاعدة التالية لتحويل السنيين الهجرية إلى سنين ميلادية وبالعكس:

السنة الميلادية = (عدد السنين الهجرية × $\frac{32}{33}$) + 622

أما السنة الهجرية = $\frac{33}{32}$ (عدد السنين الميلادية − 622)

وللتنويه: إن التاريخ ٦٢٢م هو عام هجرة الرسول الكريم ﷺ من مكة إلى المدينة المنورة. وكل (٣٣) سنة قمرية تعادل على وجه التقريب (٣٢) سنة شمسية[١].

ثالثا: ترجمة كتب الرياضيات إلى اللغة العربية:

نتيجة حركة الفتوحات الإسلامية واختلاط العرب المسلمين بالشعوب المختلفة، تولدت عندهم رغبة واسعة في التعرف على عاداتهم ودياناتهم وتاريخهم وحضارتهم، هذا بالإضافة إلى حاجة المسلمين والدولة إلى معرفة تاريخ الفتوحات الإسلامية، رغبةً ثقافيةً ودينيةً منهم واقتداءً وتقديراً للأمور، وتنظيماً لشؤون الدولة ولاسيما المالية منها. والتمييز بين ما فُتح من تلك البلاد صلحاً وما فتح عنوة. كل هذه الأمور دفعتهم للاهتمام بالترجمة عن اللغات الأعجمية، كالفارسية، والسريانية، واليونانية، مما أثرى الحركة العلمية عند العرب[٢]. وقد حثّ الإسلام على أخذ العلم، وكان معظم فقهاء الأمة الإسلامية متخصصين في جانب من العلوم التطبيقية إلى جانب دراستهم للعلوم الشرعية، وكانت الرياضيات أقرب العلوم الدنيوية للدينية بسبب حاجة المسلمين لها في تقسيم الميراث والتركات. وتمثل الدولة العباسية ذروة الرّفه الذي وصل له المسلمون، لذلك ازدهرت التجارة

---

[١] ليلى الصباغ – دراسة في منهجية البحث التاريخية ط١٣ منشورات جامعة دمشق، دمشق ٢٠٠٨ ص١٢٩.

[٢] المرجع نفسه- ص٤٥، ٤٦.

والأشغال العامة واتسع تشييد البناء، وكلها أمور تتطلب معرفة رياضية في الحساب والهندسة[١]. وتجدر الإشارة إلى أن المسلمين كانوا في بعض عباداتهم بحاجة إلى علم الفلك، مثل تحديد اتجاه القبلة، وبدء شهر رمضان ويوم عرفة وتحديد أوقات الصلاة، كل ذلك دفعهم للبحث في علم الفلك، وهو علم شديد الصلة بالرياضيات (علم المثلثات)[٢].

لا شك أن الرياضيات عند العرب المسلمين مثلها مثل بقية العلوم مرت بثلاثة مراحل رئيسة: تمثلت المرحلة الأولى في الترجمة عن اللغات الأعجمية[٣]، واستمرت هذه المرحلة من تأسيس بغداد ١٤٥هـ / ٧٦٢م حتى أواخر القرن التاسع الميلادي، والمرحلة الثانية كانت مرحلة الدراسة والفهم حيث فحص العرب إنتاج الأمم السابقة وانتقدوا أعمال بعضهم وصوبوا أعمال بعضهم الآخر، واستمرت طوال القرن العاشر الميلادي، والمرحلة الثالثة كانت مرحلة التنظير والإبداع والتي بدأت في القرن الحادي عشر الميلادي وبلغت ذروتها في القرن الخامس عشر الميلادي[٤]، حيث وضعوا طرقاً للتفكير والبحث واعتمدوا إجراء التجارب والملاحظة والقياس، واستخدموا أساليب قريبة من الاستقراء الرياضي[٥]. وكان من أهم الميزات التي امتازت بها المؤلفات العربية القديمة هي أن مؤلفيها أكثروا من الأمثلة والتمارين في مؤلفاتهم وكانوا يأتون بمسائل تمس حاجة العصر كالمعاملات التجارية والصدقات وتوزيع الغنائم والرواتب[٦]. ونشروا نتاجهم العلمي في كافة أنحاء العالم نتيجة اتساع رقعة الدولة العربية الإسلامية، وبنوا الجامعات والمدارس العلمية والمشافي واستقبلوا فيها جميع الطلاب من كل بقاع الأرض على اختلاف أممهم وأقطارهم وألوانهم[٧]. كما درس العرب العلاقة بين الفلسفة والرياضيات حتى إن الفيلسوف الكندي رأى أن الإنسان لا يكون فيلسوفا إلا إذا درس الرياضيات المركبة[٨]. وقسم ابن سينا الرياضيات إلى أربعة فروع هي الهندسة والفلك والحساب والموسيقى[٩]. وسنأتي على شيء من التفصيل في شرح المرحلة الأولى أي مرحلة الترجمة لإبراز دور العرب في حفظ تراث الأمم القديمة ونتاجها العلمي.

---

(1) Hodgkin، L.، – A History of Mathematics From Mesopotamia to Modernity – Oxford University Press، 2005، p.109

(٢) عدنان عوض، إلياس ضبيط، مروان الحاج داود – تاريخ الرياضيات – جامعة القدس المفتوحة، عمان ٢٠٠٢ ص ١٥٤.

(٣) المرجع نفسه ص١٦٧.

(4) Katz، V. J.، – A History of mathematics – 3ed، University of the District of Columbia، 2009، pp.266، 267

(٥) عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ٩٧.

(٦) محمود باكير – دراسات لغوية من منظور رياضي– الأدب العلمي، جامعة دمشق ٢٠١٥ ص ٦.

(٧) عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ٦٩.

(٨) دي بور – تاريخ الفلسفة في الإسلام– ص ١٤٣.

(٩) عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ٦٩.

رابعا: ترجمة كتب الرياضيات إلى اللغة العربية:

بدأت حركة الترجمة في عهد الدولة الأموية على يدي خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان (٢١-٦٠هـ) الذي أظهر اهتماما خاصا بعلم السيمياء[١]. وسرعان ما اتسعت في عهد الدولة العباسية. وتم تأسيس أول معمل للورق في بغداد عام ١٧٨هـ (سنة٧٩٤م)، مما ساهم في انتشار الكتب[٢]. وساهم الخليفة العباسي الخامس هارون الرشيد (٧٨٦-٨٠٩م)، بتقدم حركة النهضة العلمية إذ أسس مكتبة بغداد، وجلب لها الوثائق والمخطوطات من مختلف مكتبات الشرق القديم كمكتبة الإسكندرية وغيرها، وكان من جملة هذه الوثائق مخطوطات رياضية، وشجع العلماء على ترجمتها، ففي عهده ترجم الحجاج بن يوسف بن مطر (٧٨٦-٨٣٥م) كتاب الأصول لإقليدس من اليونانية إلى العربية[٣]. ثم جاء عهد المأمون (٨١٣- ٨٣٣م) الذي يمثل فاتحة العصر الذهبي[٤] للأمة الإسلامية حيث ساد جو من التسامح الديني مع أهل الديانات الأخرى وشجع المسلمون أتباعها على الكتابة والتأليف فتأسست مدرسة حران ومدرسة جنديسابور وتابع علماء هاتين المدرستين جهودهم في التأليف والترجمة من السريانية واليونانية والهندية إلى اللغة العربية. وأولى المأمون رعايته لهذه النخبة من العلماء[٥]. كما شجع على التعليم وأسس لهم مكتبة بيت الحكمة في بغداد، ودعا إليها العلماء من كافة أنحاء الدولة الإسلامية، فأصبحت هذه المكتبة مركزا للترجمة والبحث العلمي، وقدر لها أن تستمر مركزا للبحث الأكاديمي طوال ٢٠٠ سنة. وقد عمل في مكتبة بيت الحكمة كل من أبي يعقوب بن إسحاق الكندي (٨٠١-٨٧٣م) من قبيلة كندة العربية، وأبناء موسى بن شاكر، والمترجم حنين بن إسحاق. وعند نهاية القرن التاسع الميلادي كانت الكثير من أعمال إقليدس Euclid وأرخميدس Archimedes وأبولونيوس Apollonius وديوفانتوس Diophantus وبتوليمي Ptolemy وغيرهم من علماء رياضيات اليونان؛ قد نقلت إلى اللغة العربية، وأصبحت في متناول العلماء المسلمين الذين تجمعوا في بغداد. كما استوعب العلماء المسلمون التقاليد الرياضية القديمة للبابليين. وتعلموا الرياضيات الهندية[٦]، وترجموا الكثير من أعمال الهنود العلمية، حيث ترجم الفزاري (السدهنتا)، والتي يسميها العرب السند هند وذلك سنة ٧٧٣م، وبعدها بدأ العرب المسلمون يلمون بما أسموه نظام الترقيم الهندي. وأصبح هذا النظام يستخدم

---

(١) حسين نافعة، كيلفورد بوزورث – تراث الإسلام ج٢ – ترجمة حسن مؤنس وإحسان صدقي العمد، مراجعة فؤاد زكريا، مجلة عالم المعرفة عدد١٢ الكويت ١٩٧٨م، ص١٢٨.

(٢) ليلى الصباغ – المرجع السابق، ص٤٨.

(3) Katz، V. J.، – Op. Cit.، 2009، p.266

(٤) يمتد العصر الذهبي للأمة الإسلامية من سنة ٨١٣م تاريخ صعود المأمون للعرش ويمتد حتى سنة ١٢٨٥م تاريخ سقوط بغداد بيد المغول، الذين أحرقوا مكتبات بغداد ورموا كتبها في نهر دجلة.

(5) Hodgkin، L.، – Op. Cit.، 2005، p.109

(6) Katz، V. J.، – Op. Cit.، 2009، p.266

بشكل واسع في العالم العربي، وأقدم مرجع مكتوب استخدم النظام العشري المنازلي خارج الهند كتبه مطران سوري يدعى سيفرس سيبخت Severus Sebokht وكان ذلك في منتصف القرن السابع الميلادي[١].

وهناك رأي مأثور يذهب إلى أن التأثير الهندي هو العامل الحاسم في نشأة علم الفلك وحساب المثلثات عند العرب المسلمين. إذ تحدثنا النصوص الأوروبية عن وفادة رجل يدعى كنكه الهندي (أو منكه) إلى بغداد زمن الخليفة المنصور عام ١٥٣/٧٧٠م، وتشير إلى اتصالاته العلمية بالفلكيين الذين كانوا يعملون لدى الخليفة. والصعوبة التي تواجهنا في هذا الصدد تكمن في قلة الوثائق، وفي أن أخبار السفارات العلمية التي قام بها نفر من العلماء تُروى بشكل أسطوري. على أية حال لا شك أن التأثير الهندي كان يمثل قوة دائمة ومستمرة طوال عدة قرون. وقد بلغت هذه القوة أوجها في عصر أبي الريحان البيروني (٩٧٣-١٠٤٨م) الذي استطاع أن يطلع على بعض الأصول السنسكريتية بعد أن قضى أربعين عاماً من عمره في الهند يُجري البحوث العلمية. وما يهمنا في هذا المقام أن العلماء المسلمين احتفظوا من أول اتصال لهم بالمؤثرات الهندية بعناصر على جانب كبير من الأهمية؛ مثل معادلات حساب المثلثات البدائية التي ساعدت فيما بعد مع الهندسة الإغريقية على ازدهار علم الرياضيات عند المسلمين[٢].

إن معظم الكتب التي ألفها علماء الإغريق -أو كلها تقريبا- ترجمت إلى اللغة العربية مرة واحدة على الأقل. وكانت هذه الترجمات تراجع وتصحح وتنقح على مدار القرون. وحتى في الحالات التي كانت تصبح فيها محتويات بعض هذه المؤلفات قديمة تخطاها العلم بوضوح، نجد العلماء المسلمين ينسخون أصول تلك المؤلفات حتى تظل في مكتباتهم، كما يحدث اليوم، حيث تحتفظ المكاتبات بالكتب التي تمثل الأصول العريقة للعلم القديم. وبفضل تلك الجهود فإننا اليوم نمتلك ترجمات عربية لمؤلفات إقليدس ومنها كتاب الأصول أو كتاب الأركان الذي ترجم في ما بعد إلى اللاتينية والعبرية، وكتاب المعطيات أو المفروضات، وكتاب اختلاف المناظر-البصريات وكتاب الظاهرات في قبة الفلك. ومن بين مؤلفات أبولونيوس البرغامي التي ترجمت إلى العربية كتاب المخروطات، وكتاب النسبة المحدودة وكتاب القطع المحدد، وكتاب إنشاء الآلات التي تعمل على الماء. أما المؤلفات التي كتبها نيقوماخوس الجرشي Nichomachus of Gerasa والتي ترجمت إلى العربية فهي كتاب المدخل إلى علم العدد. ومن مؤلفات مينيلاوس Menelaus كتاب الأشكال الكروية (الكرات)، وكتاب في أصول الهندسة وكتاب المثلثات. وترجم العرب كتب الرياضيات التي كتبها أرخميدس وهي كتاب الكرة والأسطوانة، وكتاب مساحة الدائرة، وكتاب توازن السطوح،

---

(١) عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ٦٩.

(٢) حسين نافعة، كيلفورد بوزورث - المرجع السابق - ص١٦٨.

وكتاب الأجسام الطافية، وكتاب المأخوذات في أصول الهندسة، وكتاب المفروضات. وترجم العرب كتاب ثيودورسيوس المعنون مقالة في الكرة[١].

خامسا: الأعداد عند العرب المسلمين:

استخدم العرب أسماء الأعداد فترةً طويلةً من الزمن في كتب الحساب والجبر والطبيعة وغير ذلك من العلوم. ولما وجد العرب فيها مشقة عليهم استعاضوا عن أسماء الأرقام بحروفٍ يرمز كل حرف من الأبجدية إلى رقم معين، وعرف هذا النظام بالأرقام الأبجدية[٢]، مع الإشارة إلى استخدام الترتيب النبطي للحروف العربية (أبجد هوز)، ولتوضيح ذلك سنبدأ بالحروف الأبجدية المفردة وما يناظرها من الأعداد ثم نبين بأمثلة أخرى طريقة التعبير عن الأعداد بحرفين أو أكثر:

آحاد	أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط
	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
عشرات	ي	ك	ل	م	ن	ص	ع	ف	ص
	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠
	ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ
مئات	١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠
ألوف	غ								
	١٠٠٠								

وهكذا نلاحظ أن الأحرف التسعة الأولى دلت على الآحاد، بينما دلت الأحرف التسعة التي تلتها على العشرات، بينما الأحرف التسعة الأخيرة جُعلت للدلالة على المئات، في حين دل الحرف الثامن والعشرون على الألف. مثلا القيمة العددية لكلمة "رجل" هي: (ر+ ج+ ل) أي ٢٠٠+ ٣+ ٣٠= ٢٣٣ [٣] كما استخدم العرب في أيامهم الأولى النظام الستيني والذي تعلموه من السومريين والبابليين القدماء، ولا شك أن هذه الخبرات هيَّأتهم لاكتشاف الطاقات الهائلة للنظام العشري الكامل، إذ يمكن استخدام عشرة رموز فقط بدلا من ستين رمزا لتسريع جمع الحسابات وتبسيطها. وبعد اختراع الهنود للنظام العشري للترقيم برزت فيه ميزات جعلت العرب يقتبسونه

---

[١] المرجع نفسه، ص١٦٩، ١٧٠.

[٢] أحمد سليم سعيدان – علم الحساب عند العرب، في كتاب الحضارة العربية؛ لعدنان محمد الخطيب، جامعة اليرموك الخاصة، ٢٠١١م ص٢٣٢.

[٣] أحمد الخضر – المحاضرة الرابعة، ص٥.

ويستعملونه بدلا من حساب الجمل[١]، وميزات الأرقام الهندية هي: اقتصارها على تسعة رموز فقط، وبساطة أشكال هذه الأرقام ووضوحها، وهي (١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩) وتسمى هذه السلسة بالسلسلة الهندية وتستخدم في بلدان المشرق العربي. أما السلسة الهندية-العربية أو الغبارية والتي تستخدم في بلدان المغرب العربي ودخلت أوروبا عن طريق الأندلس فقد أخذت الأشكال التالية : (1،2، 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9) وهي مستخدمه في الهند منذ القرن الثالث قبل الميلاد. وقد سماها العرب غبارية ظنا منهم أن الهنود كانوا يأخذون غبارا يبسطونه على لوح من الخشب، ويرسمون عليه الأرقام التي يحتاجونها في عملياتهم الحسابية ومعاملاتهم التجارية[٢]. وربما أن العرب قد عرفوا الصفر من الهنود وكانوا يرسمونه على هيئة حلقة بداخلها فراغ، وهو شكل أصبح يدل على الصفر في أوروبا في ما بعد. إن اكتشاف الصفر نقل الحساب من الشكل الحسي إلى الشكل المجرد[٣]. لقد ناقش الخوارزمي الصفر بالقول: عندما نطرح ولم يبقى شيء نكتب دائرة صغيرة بدلا من أن يبقى المكان خاليا، والدائرة الصغيرة يجب أن تحتل المكان خشية أن يصبح لدينا عدد منازل أقل[٤]. لقد غدت المراتب العددية إلى جانب المظهر الفيزيائي للعدد حاسمة للتعرف على العدد، إن القيمة الحقيقية لكل رقم لا يمكن أن تعرف إلا بدمج قيمته الأساسية بقيمته المكانية التي يوضحها موقع الرقم من اليمين إلى اليسار. وتمثل المراتب بدءا من اليمين الآحاد فالعشرات فالمئات. بمعنى أن للرقم الواحد فيه قيمةٌ في نفسه وقيمةٌ بالنسبة للمنزلة التي يقع فيها منزله، فالرقم ٧ هو ٧ في الآحاد، ٧٠ في العشرات، ٧٠٠ في منزلة المئات[٥]. وباستخدام الأرقام والصفر صار حل المسائل الحسابية وتدوين الكسور العشرية والعادية وبناء المعادلات الرياضية من مختلف الدرجات أمرا سهلا[٦].

كما درس العرب خواص الأعداد في ما يعرف هذه الأيام بنظرية الأعداد، وكان الفيلسوف الكندي قد صرح بأن الأعداد لا متناهية، لأنه يمكننا أن نزيد كل عدد بلا نهاية. أما المعدودات فهي متناهية لأنها أجسام، وكتب رسالة في تناسق الأعداد ورسالة في الأعداد الأولية، ورسالة في الحيل العددية[٧]. كما اهتمت جماعة (إخوان الصفا وخلان الوفا) بالأعداد، وكانت هذه الجماعة قد ظهرت في بغداد في القرن الرابع الهجري. وقد اقتدوا بجماعة فيثاغورث من حيث سرية التعاليم

---

[١] جون ماكليش – العدد من الحضارات القديمة حتى عصر الكومبيوتر – ترجمة خضر الأحمد، وموفق دعبول، علم المعرفة العدد٢٥١، الكويت، ١٩٩٩، ص١٦٩.

[٢] فيصل عبد الله وعيد مرعي – المدخل إلى تاريخ الحضارة – جامعة دمشق، ٢٠٠٨، ص٣٦٥.

[٣] جون ماكليش – المرجع السابق، ص١٦٩.

[٤] عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ١٢٧.

[٥] جون ماكليش – المرجع السابق، ص١٦٩.

[٦] أحمد الخضر – المحاضرة الخامسة، ص٢.

[٧] عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ١٩٣.

التي درسوها، لذلك لم تلق جماعتهم ترحيباً في العالم الإسلامي، مخافة أن يكون في باطنها أفكار سياسية أو مذهبية هدامة[1]. وبخصوص الأعداد فإنهم خالفوهم بشأن "الواحد" الذي جعله فيثاغورث مبدأ الأعداد، بينما رأى أخوان الصفا أن الأعداد قسمان: عدد هو الواحد، ومعدودات هي جميع الأعداد، وكل عدد ما عدا الواحد والاثنين ينشأ من زيادة واحد على العدد الذي يسبقه، فالأربعة مثلا ثلاثة يضاف لها واحد. والثلاثة هي اثنان يضاف لها واحد. أما الاثنان فقد رأوا أنه واحد مكرر مرتين. فالاثنان إذا أول الأعداد. وكل عدد سواء كان صحيحا أم كسرا هو وحدة قائمة بذاتها، وقالوا بأن الواحد هو وحدة حقيقية أما ما عدا الواحد فهو وحدة مجازية و"الواحد أصل العد ومنشؤه، وأوله، وآخره.... والواحد لا جزء له.... والواحد محيط بالعدد كله وبعده". وقالوا: "العدد كله، آحاده وعشراته ومئاته وألوفه أو ما زاد بالغا ما بلغ، فأصلها كلها من الواحد إلى الأربعة".

وقد اهتم العرب المسلمون بالأعداد، حيث صنفوا الأعداد (الطبيعية) إلى أعداد زوجية وأعداد فردية، وتعاملوا مع قواسم العدد (أي تحليله) ولم يعتبروا العدد قاسماً لنفسه. وقد قسموا الأعداد إلى أعداد تامة وزائدة وناقصة[2]. فالعدد التام هو العدد الذي إذا جمعت أجزاءه كانت تساويه؛ فالعدد ٦ عدد تام لأن عوامله الأولية ١، ٢، ٣ مجموعها يساوي ٦. أما العدد الناقص فهو العدد الذي تكون مجموع عوامله أصغر منه، ومثال ذلك العدد ١٠ فأجزاءه هي ١، ٢، ٥ ومجموعها أصغر منه. والعدد الزائد هو العدد الذي تكون مجموع عوامله الأولية أكبر منه فالعدد ١٢ أجزاءه هي ١، ٢، ٣، ٤، ٦ مجموعها أكبر منه. والأعداد المتحابة هي ما كان مجموع عوامل أحد العددين مساويا للعدد الآخر، مثلا: ٢٢٠ و ٢٨٤ هي ١، ٢، ٤، ٧١، ١٤٢ ومجموعها يساوي ٢٢٠، وبالمثل فعوامل العدد ٢٢٠ هي ١، ٢، ٤، ٥، ١٠، ١١، ٢٠، ٢٢، ٤٤، ٥٥، ١١٠ ومجموعها يساوي ٢٨٤[3].

ولا بد من الإشارة إلى أن الشعراء العرب استخدموا نظام الأرقام الأبجدية في ما يسمى بـ "التأريخ الشعري"، ولاسيما في العصرين المملوكي والعثماني، وكان في بيت الشعر ما يرمز لتاريخ معين، كتاريخ تولي سلطان العرش، أو تاريخ وفاته، أو تاريخ بناء مدرسة أو مسجد، الخ. فكما أسلفنا قبل قليل أن لكل حرفٍ قيمةٌ عدديةٌ، وبجمع تلك الأرقام يكون التاريخ المحدد.

ومن الأمثلة على ذلك ما ورد على لسان الشاعر العربي (عبد الرحمن الملاح) في العصر العثماني يمدح السلطان عثمان الثاني عند توليه العرش، ويؤرخ هذه المناسبة التي حدثت في سنة ١٠٢٧هـ بقوله:

---

(١) أحمد سليم سعيدان – مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام - مجلة عالم المعرفة، عدد١٣١، الكويت ١٩٨٨م، ص٤٢

(٢) عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ١٢٧.

(٣) حسين حمادة – تاريخ العلوم عند العرب – بيروت، ١٩٨٧م، ص ١٣٠.

قــد تــولى الملــك في عــام الصــفا أرخـــوه شـــاه عثمـــان مؤيـــد

ويؤخذ من بيت الشعر عادة ما يأتي بعد كلمة (تاريخ) أو (أرخوه) أو غير ذلك مما يفيد التاريخ، والقسم الذي ورد في بيت الشعر أعلاه بعد كلمة أرخوه هو (شاه عثمان مؤيد) فإذا ما حولت الحروف في هذه الكلمات إلى أرقام كانت كالآتي:

- شاه = الشين تساوي (٣٠٠) والألف تساوي (١) والهاء تساوي (٥) = ٣٠٦.
- عثمان = العين (٧٠)، الثاء (٥٠٠)، والميم (٤٠)، والألف (١) والنون (٥٠) = ٦٦١.
- مؤيد= والميم (٤٠)، والواو (٦)، والياء (١٠) والدال (٤) = ٦٠.

وعند جمع ٣٠٦ + ٦٦١+ ٦٠= ١٠٢٧ وهو التاريخ المطلوب.

ولا بد من الإشارة أن التأريخ الشعري لم يقصد منه السرية، وإنما هو نوع من الفذلكة الشعرية تشبه بتعقيدها وتقنيتها علم الشِفرة إلى حد ما[١].

سادسا: علم الحساب عند العرب -المسلمين:

كان للعرب دور بارز في علم الحساب فقد طوروا العديد من الطرق لإيجاد نواتج العمليات الحسابية الأربع، فاستخدموا في القسمة والضرب طرائق عدة يكاد بعضها يطابق ما هو مستخدم اليوم، وفي الضرب ابتكروا طرائق مختلفة تشوب بعضها الطرافة، أطلقوا عليها اسم رياضيات التسلية. وقد استطرد المؤرخ الشهير عبد الرحمن بن خلدون في تعريف الحساب بالقول: (...ومن فروع علم العدد صناعة الحساب: وهي صناعة علمية في حساب الأعداد بالضم والتفريق، فالضم يكون بالأعداد وهو الجمع، وبالتضعيف أي: يضاعف عدد بآحاد عدد آخر وهذا هو الضرب، والتفريق أيضا يكون بالأعداد: إما بالأفراد مثل إزالة عدد من عدد ومعرفة الباقي وهو الطرح، أو تفصيل عدد بأجزاء متساوية تكون عدتها محصلة وهو القسمة) [٢]. ومعظم كتب الحساب التطبيقية زاخرة بالأمثلة والتمارين الرياضية التي كانت تتناول مسائل واقعية كان معمولاً بها آنذاك. ومما يشار إليه أن العرب أيضاً استخرجوا المجاهيل العددية. كما تعاملوا مع المتتاليات والمتسلسلات الحسابية بأنواعها المختلفة وابتكروا قوانين خاصة لجمعها[٣]. تذكر المصادر الإسلامية محمّد بن موسى الخوارزمي[٤] على أنه أول من اشتغل في الحساب الهندي حوالي ٨٢٥هـ، وتجدر الإشارة إلى أن كلمة خوارزمية قد

[١] ليلى الصباغ – المرجع السابق- ص١٦٦.

[٢] عبد الرحمن بن خلدون - المقدمة - ص٥٣٤.

[٣] أحمد الخضر - المحاضرة الخامسة، ص٢.

[٤] هو أبو عبد الله محمّد بن موسى الخوارزمي القرطبلي (٧٨٠-٨٥٠م)، وحسب الروايات أنه أسرته قد انتقلت من مدينة خوارزم في أوزبكستان الحالية إلى بغداد، عمل في مكتبة الحكمة، ويعد الأب الروحي لعلم الجبر **انظر**: علي بن يوسف القفطي – أخبار العلماء بأخبار الحكماء – مكتبة المتنبي القاهرة ص١٨٧.

اشتقت من اسمه، وهي سلسلة العمليات المرتبة الدقيقة التي يجب إتباعها لحل المسائل الرياضية والمعروفة الآن بـ ((علم الحساب))، وتستخدم الخوارزميات في الرياضيات وعلوم الحاسوب على وجه التحديد، فنحن مثلا نتعلم خوارزميات عمليات الجمع والقسمة المطولة وإيجاد الجذر التربيعي[١]. وما كتبه الخوارزمي في الحساب فُقد أصله العربي، وقد وصلتنا فقرات من هذا الكتاب اقتبسها عبد القادر بن طاهر البغدادي (ت ١٠٣٧م) وضمنها لكتابه (التكملة في الحساب)، وكتاب (الجمع والتفريق) للخوارزمي كان في الحساب التقليدي الشائع في ذلك العهد ولم يكن في الحساب الهندي كما هو شائع. أما كتابه الثاني (الحساب الهندي) ففقد أصله العربي أيضا، ولكنه وصلنا من مخطوطات لاتينية دونت في القرن الثاني عشر وهي ترجمات أو خلاصات لما كتبه الخوارزمي في الحساب الهندي[٢]. وكما أسلفنا إن من أهم ميزات نظام الحساب الهندي أنه يستخدم الكسور والمنازل العشرية والقيمة المنزلية. ويذكر في هذا السياق أن الخوارزمي قد طبق العمليات الحسابية الأربعة على المقادير الجبرية[٣]، كما طبق الرياضيون الذين خلفوا الخوارزمي؛ الحساب على الجبر، والجبر على الحساب[٤]. وتوالت الجهود الإسلامية بعد الخوارزمي في تطوير علم الحساب. والإطلاع على المؤلفات الهندية والإغريقية فوجدت نظرية الأعداد الإغريقية طريقها إلى الفكر العربي. في الواقع يمكننا أن نجمل القول إن علم الحساب عند العرب كان يقوم على ثلاثة أركان: الحساب التقليدي والحساب الهندي ونظرية الأعداد الإغريقية. ويبدو أن الحساب التقليدي كان نظامين لا واحدا، أحدهما سماه العرب "الحساب الستيني" أو "حساب المنجمين"، والثاني "حساب اليد" أو "الحساب الهوائي"[٥]:

حساب اليد: اشتقت تسميته من استخدام أصابع اليد في العد. وكانت الأعداد تكتب بالكلمات. وسمي بالحساب الهوائي لأن العمليات الحسابية تجري عقليا أما عمليتا الجمع والطرح فلا وصف لهما لسهولتهما، والضرب لا يتطلب أكثر من حفظ جدول الضرب، مع حفظ قاعدة ضرب المنازل وكان نظام حساب اليد شائعاً، استخدمه التجار والموظفون والعامة[٦]، كما استخدمه بعض علماء الرياضيات أمثال أبي الوفاء البوزجاني الذي ألف كتباً في حساب اليد في القرن العاشر الميلادي تحت عنوان (ما يحتاج إليه الكتاب والعمال في صناعة الحساب) وهو أقدم مخطوط وصلنا[٧]، وسماه "حساب العقود". وسماه أبو الحسن أحمد بن إبراهيم الإقليدسي في كتاب (الفصول

---

(١) جون ماكليش – المرجع السابق – ص١٦٨.

(٢) أحمد سليم سعيدان – علم الحساب عند العرب، ص٢٢٧.

(٣) مصطفى موالدي – المرجع السابق، ص٧٥.

(٤) عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ١٦٥.

(٥) أحمد سليم سعيدان – علم الحساب عند العرب- ص٢٢٨.

(6) Katz، V. J.، – Op. Cit.، 2009، p.268

(٧) أحمد سليم سعيدان – علم الحساب عند العرب- ص٢٢٩.

في الحساب الهندي) الذي كتبه في دمشق سنة ٩٥٢م "حساب الروم والعرب" لأنه كان شائعاً بين البيزنطيين أيضاً، ومن أشهر الكتب العربية في الحساب (مفتاح الحساب للكاشي)، وكتاب (خلاصة الحساب) لبهاء الدين العاملي، وكتاب (الجمع والتفريق) للخوارزمي، وهناك كتاب آخر بنفس الاسم لأبي حنيفة الدينوري، وكتاب (التكملة في الحساب) لعبد القادر بن طاهر البغدادي[١].

الحساب الستيني: أو حساب المنجمين ويقوم هذا النظام على أساس العد الستيني ويؤدي فيه العدد ٦٠ ما تؤديه العشرة في نظامنا العشري[٢]. ويبدوا أن لهذا النظام جذوراً من رياضيات البابليين[٣]، وربما وصل للعرب عن طريق الكتابات السريانية، ويسمى في المصادر العربية حساب الزيج أو حساب الدرج والدقائق، وقد استخدمه الفلكيون، واستخدمه الذين أخذوا بالحساب الهندي[٤]. وقليلة هي الكتب العربية التي تستخدمه، وأقدمها كتاب (في الحساب النجومي) لأبي العنبس إسحاق الصيمري (ت: ٨٨٨م)، وكتاب (الحقائق في معرفة حساب الدرج والدقائق) لبدر الدين محمّد بن محمّد المعروف بسبط المارديني، وقد أصبح النظام الستيني خارج نطاق الاستعمال إلا في الساعة أو درجات الزاوية.

سابعا: الجبر عند العرب المسلمين:

كانت المساهمة الأكثر أهمية لعلماء الرياضيات المسلمين في الجبر، وهو أحد فروع الرياضيات، فقد أخذ العرب أصول هذا العلم من البابليين[٥]، وربما أمكن بطريقة غير مباشرة من الوصول إلى النصوص البابلية القديمة الخاصة بهذا العلم، من خلال الكتاب العبري المعروف باسم "ميشنات هاميدوت" Mishnat ha- Middot[٦]. ورغم معرفة شعوب الحضارات القديمة لأصول هذا العلم إلا أنهم كانوا يجهلون الرموز الجبرية، وكانت طرائقهم معقدة وغير موحدة. ولم يصبح الجبر علما إلا بعد أن اشتغل به العرب–المسلمون. وقد عرَّفه ابن خلدون بـ "أنه صناعة يستخرج بها المجهول من المعلوم المفروض، إذا كان بينهما صلة تقضي بذلك"[٧]. وقد عرَّفَه الكثير من علماء العرب المسلمين بأنه العلم الذي يحفظ توازن المعادلة، فهو علم المعادلات والنقل والاختزال. وقد اشتغل فيه عددٌ من علماء العرب–المسلمين نذكر منهم: محمّد بن موسى الخوارزمي، وسنان بن الفتح الحراني الحاسب، وأبا عبد الله محمّد بن عيسى الماهاني، والصابئ ثابت بن قرة الحراني. والحاجة إلى الجبر عند المسلمين

---

(١) عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ٩٩.

(٢) أحمد سليم سعيدان – علم الحساب عند العرب– المرجع السابق، ص٢٣١.

(3) Katz، V. J.، – Op. Cit.، 2009، p.268

(٤) عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ١٠٣.

(5) Katz، V. J.، – Op. Cit.، 2009، p.271

(٦) حسين نافعة، كيلفورد بوزورث – المرجع السابق – ص١٧٤.

(٧) عبد الرحمن بن خلدون – المقدمة – ص٥٣٥.

كانت ضرورية لتقسيم الميراث والتركات[١]. حتى إن الخوارزمي الذي يعد مؤسس علم الجبر ورائداً فيه، خصص أكثر من نصف كتابه (الجبر والمقابلة[٢]) لموضوع الوصايا، فعرف (بكتاب الوصايا) حيث عالج من خلاله كثيرا من مسائل الوصايا، مع العلم أن مسائل الإرث والوصايا تحددها الشريعة الإسلامية ويحلها الرياضي وبالتالي لابد من التعاون بين الفرضي والرياضي فنشأ علم جديد يسمى علم الفرائض[٣]، ورغم ذلك تجاوز الخوارزمي هذه الشؤون الدنيوية، ذلك أنه كان مهتما بالمناحي النظرية للجبر باعتباره علم المعادلات[٤]. عموما لم يكن علم الجبر حتى تاريخ اشتغال الخوارزمي فيه موضوعاً لأي دراسة منهجية جادة[٥]، وكما اقترنت الهندسة باسم إقليدس، فقد اقترن الجبر باسم الخوارزمي، لأنه كان أول من نظم المعرفة الحسابية والجبرية بطريقة منطقية. لقد كان الخوارزمي رائد علم الجبر، حتى أن كلمة الجبر Algebra مشتقه من أحد مؤلفاته (كتاب الجبر والمقابلة) ومنه انتقلت إلى كافة اللغات الأوروبية الحديثة[٦]. وتجدر الإشارة إلى أن الخوارزمي عبر عن مفاهيم الجبر وقوانينه ومعادلاته ومسائله وجميع مراحل الحل بالكلام دون استخدام الرموز؛ فقد صنف الأعداد إلى ثلاث صنوف: وهي (الجذر) أو (شيء) ويرمز له X، والمال ويرمز له X^2 (مربع الشيء)، والعدد المطلق: هو الخالي من الرمز X أو X^2 [٧]. لقد صاغ الخوارزمي ستة أشكال قانونية لمسائله من الدرجتين الأولى والثانية وهي:

١) أموال تعادل جذورا (ax2 = bx).

٢) أموال تعادل أعددا (ax2 = c).

٣) جذور تعادل عددا (bx = c).

٤) أموال وجذور تعادل عددا (ax2 + bx = c).

٥) أموال وعدد تعدل جذورا (ax2 + c = bx).

٦) جذور وعدد تعدل أموالا (bx + c = ax2) [٨].

---

(١) عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص١٦١، ١٦٢.

(٢) هو من أهم مؤلفات الخوارزمي، لا بل إنه من أهم مؤلفات الفكر الإنساني في مجال الرياضيات ألفه خلال حكم المأمون (٨١٣-٨٣٣هـ) أشهر خلفاء بني العباس وكان للأستاذين علي مصطفى مشرفة ومحمد مرسي أحمد الفضل في نشر هذا الكتاب في سنة ١٩٣٩م بعد أن أخذاه عن مخطوط محفوظ في مكتبة بودلين باكسفورد وهذا المخطوط كتب في القاهرة قبل ٥٠٠ سنة وقد علقا عليه وأوضحا ما استغلق من بحوثه وموضوعاته. وتجدر الإشارة إلى أن أوروبا قد سبقتنا إلى نشر هذا الكتاب والتعليق عليه منذ سنة ١٨٣١م. **انظر** محمود باكير – المرجع السابق ص ٨.

(٣) مصطفى موالدي – الجبر العربي وانتقاله إلى الغرب الأوروبي – مجلة الأدب العلمي، جامعة دمشق، ٢٠١٦، ص٧٦.

(٤) جون ماكليش – العدد من الحضارات القديمة حتى عصر الكومبيوتر – ترجمة خضر الاحمد، وموفق دعبول، علم المعرفة العدد٢٥١، الكويت، ١٩٩٩، ص١٦٧.

(٥) حسين نافعة، كيلفورد بوزورث – المرجع السابق – ص١٧٤.

(6) Katz، V. J.، – Op. Cit.، 2009، p.271

(٧) عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ١٦٢.

(8) Katz، V. J.، – Op. Cit.، 2009، p. 272

إن أحد أسباب هذا التصنيف هي أن العلماء المسلمين على خلاف العلماء الهنود لم يتعاملوا مع الأعداد السالبة مطلقا، فالمعاملات بالإضافة إلى جذور المعادلات يجب أن تكون ايجابية[1]. إن كلمتي الجبر والمقابلة تعني العمليات التي تختزل فيها المسائل الرياضية إلى ست معادلات -كما رأى الخوارزمي- على أن تعريفات المصطلحين الرياضيين: (جبر ومقابلة) تختلف قليلا من كاتب إلى آخر. عموما تعني الكلمة الأولى؛ نقل الكسر أو جبره أو اختزاله، وبهذا الشكل أصبح معناها نقل الحدود السالبة إلى الجانب الأخر من المعادلة لتصبح جميعها موجبة، وهكذا فالمعادلة التالية: ٦س^{٢} - ٣٦س +٦٠ = ٢س^{٢} -١٢ تنقل بالجبر إلى ٦س^{٢} +٦٠ +١٢= ٢س^{٢} + ٣٦س أما المقابلة فإنها تعني اختزال الحدود المتشابهة ٤س^{٢}+ ٧٢= ٣٦س وبالتالي نجد لدينا معادلة من الشكل الخامس (أس٢ +جـ =ب س) الذي يمكن أن يبسط بقسمة طرفي المعادلة ٤ (وهذا يعرف بالرد) فتصبح المعادلة على النحو التالي س ٢ + ١٨= ٩س[٢].

وابتكر الخوارزمي الأساليب الجديدة للوصول إلى المجهول بدلالة المعلوم ليحقق طريقة ثابتة وعامة لحل المعادلات الجبرية من الدرجة الثانية، وتتلخص بالمراحل التالية: صياغة المسألة الجبرية باستعمال المجاهيل اللازمة والمعلومات المعطاة والعلاقات والعمليات الضرورية. وبرد الأموال وإكمالها إلى مال واحد إذا كانت الأموال أكثر من واحد، أو أقل من الواحد[٣].

وينبغي أن نلاحظ أن علماء الجبر الأوائل لم يأخذوا في حسابهم بالحلول السالبة أو التخيلية للمسائل الرياضية وتبعت هذه الخطوات المترددة سلسلة من التطورات غير العادية[٤]، فبعد ٥٠ سنة على أعمال الخوارزمي سعى علماء الرياضيات العرب إلى تفسير العمليات الجبرية بأساليب إقليدس الهندسية لا وفق التقاليد البابلية القديمة، متأثرين بمن سبقهم من الإغريق. وكان ثابت بن قرة (٨٣٦- ٩٠١م) سباقا في هذا المضمار، وقد قام بالعودة إلى مؤلفات إقليدس وقدم براهين هندسية دقيقة وقدم ترجمة هندسية لمعادلات الدرجة الثانية[٥]. وكان ثابت بن قرة أول من ميّز بين الطريقتين الجبرية والهندسية وسعى لإثبات أنهما تؤديان إلى النتيجة نفسها[٦]. واستطاع أبو كمال شجاع بن أسلم الحاسب المصري (٨٥٠- ٩٣٠م) تحليل قوانين المعادلات ذات المجهولات الخمسة وتوصل إلى حل للمعادلات غير المحدودة التي تناولها ديوفانتوس[٧]. وقد سعى أبو كمال في كتابه (كمال الجبر وتمامه) إلى إكمال أعمال الخوارزمي وشرحها؛ وكتب رسالة بعنوان (المخمس والمعشر) عالج

---

(1) Ibid، p.272

(٢) حسين نافعة، كيلفورد بوزورث - المرجع السابق - ص١٧٥.

(٣) مصطفى موالدي – المرجع السابق، ص٧٣.

(٤) حسين نافعة، كيلفورد بوزورث - المرجع السابق - ص١٧٥.

(5) Katz، V. J.، – Op. Cit.، 2009، p.276

(٦) رشدي راشد – الجبر – موسوعة تاريخ العلوم العربية، ج٢ الرياضيات والعلوم الفيزيائية، بيروت ١٩٩٧م، ص٤٦٨.

(٧) حسين نافعة، كيلفورد بوزورث - المرجع السابق - ص١٧٥.

فيها جميع المسائل التي عرضت له بتطبيق طرائق الجبر على الهندسة[١]، حيث استعمل المعادلات الجبرية لحل مسائل هندسية معقدة منها: مسائل التحديد العددي لضلع المخمس المنتظم والمعشر المنتظم، ولحل المعدلات غير المحدودة (السيالة) [٢]. يمكننا أن نجمل القول إنه منذ نهاية القرن التاسع الميلادي عندما قرأ العلماء المسلمون النصوص اليونانية الرئيسية، لاحظوا بعض المشاكل الهندسية التي أدت إلى المعادلات التكعيبة، إن حل المعادلات التكعيبية بوساطة قطوع المخروط يعتبر من أعظم الأعمال التي أسهم فيها الرياضيون العرب من خلال النظريات التي وضعوها، فقد استطاع عمر الخيام (١٠٤٨- ١١٣١م) في مقالته الجبر والمقابلة حل المعادلة من الدرجة الثالثة بوساطة قطوع المخروط[٣]. فرغم أن كتاب الخوارزمي قد مضى عليه ٤٠٠ سنة عندما بدأ عمر الخيام عمله في الرياضيات، إلا أن الحساب والجبر لم يكونا قد توضحا بعد، لأنهما قد صمما معا سعيا وراء قيم الأعداد المجهولة عن طريق معرفة ارتباطها بأعداد معلومة، فأجرى عمر الخيام التمييز الأساسي في تعريف الجبر على أنه استخدام المعادلات لإيجاد الأعداد المجهولة عن طريق كثيرات حدود كاملة. وخالف اليونان في رفضهم قبول الأعداد الصماء، ولكن مساهمته التي انفرد بها كانت تعرف ٢٥ نمطا من المعدلات مقابل الأنواع الستة للخوارزمي. وكان قد أرفق أربعة عشر نمطا من هذه الأنماط بطرائق جديدة استخدمها لحل المعادلات التكعيبية (من الدرجة الثالثة). وتتضمن هذه خوارزميات جديدة تطلب استخدام القطوع المخروطية. حيث أمكن تمثيل هذه بمعادلات تربيعية تمثل أشكالاً هندسية مثل الدائرة والقطع الناقص والقطع المكافئ والقطع الزائد، أو أجساماً فضائية مثل المكعب أو الاثني عشري السطوح أو الرباعي السطوح، في الواقع كان الخيام أول من صاغ نظرية هندسية للمعدلات الجبرية[٤].

ثامنا: الهندسة عند العرب المسلمين:

أصل مصطلح الهندسة فارسي (من أندازة)، وكلمة مهندس العربية مشتقة الهنداز: وهو الحد والقياس، والهنداز هو اسم للذراع الذي تذرع به الثياب ونحوها، والهندسة علم يبحث فيه عن أحوال المقادير من حيث التقدير[٥]. واهتم العرب بالهندسة لأنها تفيد صاحبها في إضاءة عقله واستقامة فكره، ولأن براهينها كلها بينة الانتظام جلية الترتيب. لا يكاد يدخل الغلط أقيستها لترتيبها وانتظامها[٦].

---

(١) عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ١٦٢.

(٢) مصطفى موالدي – المرجع السابق، ص٧٥، ٧٧.

(3) Katz، V. J.، – Op. Cit.، 2009، p.287

(٤) جون ماكليش – المرجع السابق، ص١٦٩.

(٥) المنجد في الأعلام واللغة – بيروت، دار الشرق ط٣٦، (مادة الهنداز) ص٨٧٥.

(٦) عبد الرحمن بن خلدون – المقدمة، ص ٤٨٦.

ووضع العرب أسس الهندسة التحليلية بعد أن أدخلوا الجبر على الهندسة وأدخلوا الهندسة على الجبر. وتوصلوا إلى تقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام[١]، وحساب نسبة محيط الدائرة إلى قطرها حيث سبق الكاشي الأوربيين إلى ذلك، والنسبة التي وضعها هي أدق النسب التي تستعمل في المدارس والجامعات[٢]، ووضعوا أصولاً لرسم المضلعات المنتظمة. وقد حلوا المعادلات الجبرية من الدرجة الثانية والثالثة والرابعة هندسيا كما أثبتوا صحة بعض المتطابقات الجبرية هندسيا[٣].

كان أهم مرجع لديهم كتاب الأصول لإقليدس الذي حل محل كل ما كتب قبله طوال ٢٠٠ عام، ويتألف من ١٣ قسما[٤]. وقد ترجم ثلاث مرات من اليونانية إلى العربية من قبل كل من حنين بن إسحاق، وثابت بن قرة[٥]، ويوسف بن الحجاج، وفي عهد هارون الرشيد من قبل الحجاج بن يوسف بن مطر[٦]. ثم اختصره عدة علماء من بينهم ابن سينا وابن الصلت، وفي مرحلة أخرى ألّف العرب على نسقه، وأدخلوا تمارين جديدة لم يعرفها القدماء[٧]، حيث أضافوا عليه كما فعل ابن الهيثم والكندي ومُحَّد البغدادي. وترجموا كتاب الأركان؛ ويشتمل على خمسة عشر مقالاً، منها أربعة في السطوح وثلاثة في العدد وخمسة في المجسمات. وألف العرب كتاباً على نسق كتاب إقليدس.

ولا بد من الإشارة إلى أن عدداً من علماء الرياضيات العرب البارزين، فعلوا ما فعله جون واليس وبلايفر بعد عصر النهضة، عندما حاولوا أن يضعوا مكافئاً لنظرية التوازي أو ما يسمى البديهية الخامسة عند إقليدس، وهي: (إذا قطع قاطع مستقيمين فإنهما يلتقيان إذا مدا في الجهة التي يكون فيها مجموع الزاويتين الداخليتين المحصورتين بينهما وبين القاطع أقل من قائمتين)، أو أن يبرهنوا عليها أو يصوغوها في حجج باطلة، وكان من أشهر المشتغلين في هذا الميدان ابن الهيثم، وعمر الخيام، والعباس بن سعيد الجوهري، وثابت بن قرة، ونصير الدين الطوسي، وشمس الدين السمرقندي[٨].

لقد طبق الرياضيون المسلمون الهندسة في عدة مسائل عملية ونظرية، وكان لأبي الوفاء البوزجاني الحاسب (٩٤٠-٩٩٨م)، كتبٌ قيمة تحدث فيها عن المساحات وأصول الرسم الهندسي بالآلات، نذكر منها (كتاب في عمل المسطرة والبركار والكونيا) والكونيا هي المثلث القائم الزاوية،

---

[١] ابن خلكان – وفيات الأعيان – تحقيق إحسان عباس، ج٤، بيروت، دار صادر. ص ٢٤٨.
[٢] حسين حمادة – تاريخ العلوم عند العرب – ص ١٣٠.
[٣] عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ١٩٤.
[٤] جون ماكليش – المرجع السابق، ص١٦٩.
[٥] عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ١٩٤.
[6] Katz، V. J.، – Op. Cit.، 2009، p.266
[٧] ابن خالكان – المرجع السابق، ص ٢٤٨.
[٨] أحمد سليم سعيدان – مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام، ص٥٤

ويتعامل هذا الكتاب مع الرسم الهندسي والإنشاءات الهندسية وفيه رسم مثلثاً متساوي الأضلاع داخل مربع، ورسم مربعاً داخل مخمس منتظم، ورسم مثلثاً متساوي الأضلاع داخل مخمس منتظم، كما عالج هذا الكتاب الدوائر المتماسة، ومهد بذلك لظهور الهندسية التحليلية. ويتكون هذا الكتاب من ١٣ باباً هي في عمل المسطرة والبركارات، في الأصول، والكونيا، في عمل الأشكال المتساوية، في عمل الأشكال، في الدوائر، في عمل الدائرة في الأشكال، في عمل الأشكال بعضها في بعض، في قسمة المثلثات، في قسمة المربعات، في عمل مربعات من مربعات وعكسها، في قسمة الأشكال المختلفة الأضلاع، في الدوائر المتماسة، في قسمة الأشكال على الكرة(١).

واشتهر أولاد موسى بن شاكر بالهندسة، وكان مصنفهم الرئيسي المعروف باسم (كتاب معرفة مساحة الأشكال) أحد الجسور التي انتقل من خلالها تأثير الرياضيات اليونانية إلى بغداد. حيث بدئ في إدخال إضافات جديدة أصيلة عليه. وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللاتينية بعد ذلك بقرون على يدي جيرار الكريموني بعنوان (أقوال موسى بن شاكر)، وعن طريق كتاب أبناء شاكر استطاع علماء الغرب، من أمثال فيبوناشي، وجوردانوس نيموراريوس، وروجر بيكون، وتوماس برادواردين أن يعرفوا الأفكار الأولى الخاصة بالرياضيات ومنها: برهان الفرضية الأولى الخاصة بقياس الدائرة، وتختلف طريقة برهان هذه الفرضية عند أولاد موسى بن شاكر بعض الشيء عن طريقة أرخميدس، ولكنها تعتمد أيضا على طريقة أفناء الفرق. وعرف أولاد موسى بن شاكر أولاً قياس مساحة المثلث من خلال العلاقة بين أضلاعه. وعرفوا القواعد التي تمكنهم من قياس مساحة المخروط والكرة وحجمهما. وعرفوا حلول المسألة المتعلقة بإيجاد وسطين متناسبين بين مقدارين معلومين، حلوها أولاً بالطريقة التي يُنسب ابتكارها إلى أرخوطاس، ثم حلوها بطريقةٍ أخرى كانوا قد ابتكروها هُم. وعن طريق أولاد موسى بن شاكر تعلم الغرب لأول مرة حل مسألة تقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام. وعنهم أيضاً تعلم الغرب طريقة استخراج الجذور التكعيبية بأي عدد تقريبي مطلوب، ومن الجميل ذاك التعاون الذي تجلى بين ثابت بن قرة وبين أولاد موسى بن شاكر(٢).

ومن الأمور التي عرفها الرياضيون العرب كذلك علم تسطيح الكرة الذي مكّنهم من نقل الخرائط من سطح الكرة إلى السطح المستوي، ومن السطح المستوي إلى السطح الكروي، وقد عرفه حاجي خليفة بأنه (علم يتعرف منه على كيفية نقل الكرة إلى السطح مع حفظ الخطوط والدوائر المرسومة على الكرة وكيفية نقل تلك الدوائر عن الدائرة إلى الخط) وللعرب كتب ترجموها في هذا الفرع من الهندسة، مثل كتاب (تسطيح الكرة) لبطليموس، و(الكامل)، و(الاستيعاب)، و(دستور الترجيح في قواعد التسطيح). ومن أشهر العلماء الذين عملوا في هذا المجال نذكر ابن محمد السيجزي

---

(١) عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ١٥٢.

(٢) حسين نافعة، كيلفورد بوزورث – المرجع السابق – ص١٧٨.

الذي ألف كتاب (في قياس الكرات بالكرات) وذلك في سنة ٩٦٩م وذكر فيها ١٢ نظرية لمناقشة كرة كبيرة تحتوي كرات صغيرة متماسة وتمس الكرة الكبيرة. وقد حسب السيجزي الحجم داخل الكرة الكبيرة بحيث لا يزيد عدد الكرات الصغيرة عن ثلاث، وخارج الكرات الصغيرة وعبر عن ذلك كحجم كرة بقطر يعطي بدلالة أنصاف أقطار الكرات في المسألة[١].

الخاتمة:

وهكذا نخلص إلى أن للعرب دوراً عظيماً في حفظ تراث الأمم القديمة من سومرية وبابلية ومصرية ويونانية وهندية وصينية، بعد أن ترجموا نتاجها خلال العصر الذهبي للأمة الإسلامية، كما أنهم زادوا على هذا التراث في أنهم نقحوه وصوبوه وزادوا عليه وأثروا كثيرا من جوانبه، وكان هذا السبب الأهم في الثورة العلمية في أوروبا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين. وفي ما يخص الرياضيات يذكر للعرب فضلهم في ترجمة كتاب إقليدس (الأصول) وهو أكثر كتاب مدروس في العالم بعد الكتب السماوية وألف العرب كتاباً على نسق كتابه، وناقشوا المسلمة الخامسة. وترجموا الهندسة اليونانية وعلم الحساب الهندي، وأحسنوا استخدام الصفر والأرقام. وتوصلوا إلى تقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام، وحساب نسبة محيط الدائرة إلى قطرها. وعرفوا القواعد التي تمكنهم من قياس مساحة المخروط والكرة وحجمهما. وعرفوا حلول المسألة المتعلقة بإيجاد وسطين متناسبين بين مقدارين معلومين. كما ابتكر العرب فروعا جديدة كالجبر؛ فكما اقترنت الهندسة باسم إقليدس، فقد اقترن الجبر باسم الخوارزمي، لأنه كان أول من نظم المعرفة الحسابية والجبرية بطريقة منطقية، وكان أول من استعمل كلمة (أصم) للإشارة إلى العدد الذي لا جذر له. والعرب هم أول من أوجدوا الكسر العشري، وهم الذين وضعوا علامته وأبانوا مزاياه. وكان للعرب دور بارز في علم الحساب فقد طوروا العديد من الطرق لإيجاد نواتج العمليات الحسابية الأربع. وبحثوا في نظرية (ذات الحدين)التي يمكن بوساطتها رفع المقدار الجبري ذي الحدين إلى قوة معلومة أُسّها عدد صحيح موجب. وابتكروا علم المثلثات ووضعوا أسس الهندسة التحليلية وصانوا نظرية الأعداد اليونانية من الضياع الناتج عن سوء استخدامها، وكانوا أكثر عقلانية في التعامل مع الأعداد. وبعد عرض كل هذه الجهود نود الإشارة إلى أن هذا لم يكن إلا غيضا من فيض وأن كتب التاريخ والتراث العربي تحفل بسلسلة طويلة من أسماء العلماء العرب وإنجازاتهم العلمية.

---

[١] عدنان عوض وآخرون – المرجع السابق، ص ١٥٣.

المراجع المعتمدة:

(١) القرآن الكريم.

(٢) أحمد بن مُحَمَّد بن خلكان –وفيات الأعيان– تحقيق إحسان عباس ج٤، بيروت، دار صادر.

(٣) أحمد الخضر – محاضرات مقرر تاريخ الرياضيات- جامعة دمشق ٢٠١٥-٢٠١٦م.

(٤) أحمد سليم سعيدان – مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام - مجلة عالم المعرفة، عدد١٣١، الكويت ١٩٨٨م.

(٥) أحمد سليم سعيدان – علم الحساب عند العرب- في كتاب الحضارة العربية؛ لعدنان مُحَمَّد الخطيب، جامعة اليرموك الخاصة، ٢٠١١م.

(٦) جون ماكليش – العدد من الحضارات القديمة حتى عصر الكومبيوتر – ترجمة خضر الأحمد، وموفق دعبول، علم المعرفة العدد٢٥١، الكويت، ١٩٩٩م.

(٧) حسين حمادة – تاريخ العلوم عند العرب – بيروت، ١٩٨٧م.

(٨) حسين نافعة، كيلفورد بوزورث – تراث الإسلام ج٢ – ترجمة حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد، مراجعة فؤاد زكريا، مجلة عام المعرفة عدد١٢ الكويت ١٩٧٨م.

(٩) رشدي راشد – الجبر – موسوعة تاريخ العلوم العربية، ج٢ الرياضيات والعلوم الفيزيائية، بيروت ١٩٩٧م.

(١٠) علي بن يوسف القفطي – أخبار العلماء بأخبار الحكماء –القاهرة، مكتبة المتنبي.

(١١) عبد الرحمن بن خلدون – المقدمة – بيروت، دار الجليل د.ت.

(١٢) عبد الله السليمان – إشكالية الكتابة التاريخية في القرنين الأول والثاني الهجريين- مجلة المعرفة، عدد٦٢٧، السنة٥٤، كانون الأول، ٢٠١٥م.

(١٣) عدنان عوض، إلياس ضبيط، مروان الحاج داود – تاريخ الرياضيات – جامعة القدس المفتوحة، عمان ٢٠٠٢م.

(١٤) فيصل عبد الله وعيد مرعي – المدخل إلى تاريخ الحضارة – جامعة دمشق، ٢٠٠٨م.

(١٥) ليلى الصباغ – دراسة في منهجية البحث التاريخية ط١٣ منشورات جامعة دمشق، دمشق ٢٠٠٨م.

(١٦) محمود باكير – دراسات لغوية من منظور رياضي– الأدب العلمي، جامعة دمشق ٢٠١٥م.

(١٧) مصطفى موالدي – الجبر العربي وانتقاله إلى الغرب الأوروبي – مجلة الأدب العلمي، جامعة دمشق، ٢٠١٦م.

(١٨) المنجد في الأعلام واللغة – بيروت، دار الشرق، ط٣٦.

(19) Hodgkin، L.، – *A History of Mathematics From Mesopotamia to Modernity* – Oxford University Press، 2005.

(20) Katz، V. J.، – *A History of mathematics* – 3ed، University of the District of Columbia، 2009.

التراث العربي
العدد المزدوج (١٤٦-١٤٧)
صيف - خريف ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

نحو التّخفيف من ازدواجية اللّغة

أ.د. محمد عطا موعد

يعاني جلّ الطلبة في المراحل الدّراسية المختلفة من ازدواجية في لغتهم ، فهم يتكلمون في البيت والطريق وسواهما بالعامية؛ على حين أن ما بين أيديهم من كتب وصحف ومجلات .... إلخ هو مكتوب بلغة أخرى هي اللغة العربية الفصحى، ومن ههنا تراهم يعانون من هذه الازدواجية في لغتهم.

فما الأسباب التي أدت إلى هذه الازدواجية؟ وما السبيل القويم للتخلص منها؟.

يعود السبب الرئيسي لهذه الازدواجية اللغوية إلى مرحلة الطفولة المبكرة؛ ففي تلك المرحلة لا يتعلم الطفل إلا العامية؛ فمنذ الأشهر الأولى لا يسمع من محيطه الذي يعيش فيه سوى العامية، ولا يكاد يسمع الفصحى إلاّ نادراً.

وعندما يذهب الطفل إلى المدرسة يجد لغة أخرى لم يعتد سماعها من قبلُ إلا قليلاً، فيعاني من الازدواجية معاناة كبيرة وتزداد هذه المعاناة حين يُطلب منه أن يعبر عن أفكاره ومشاعره باللغة الفصحى التي لم يسبق له أن سمعها ممن حوله إلا في القليل النادر.

وهكذا تنشأ هذه الازدواجية اللغوية لدى الطفل، وربما أدت إلى نفوره من الفصحى، وبغضه لها؛ نتيجة ما يعانيه من صعوبة وعسر في تعلمها، وهو لا يدرك في هذا العمر المبكر أن ما يواجهه من أمور عويصة ليس ناتجاً عن طبيعة اللغة الفصحى نفسها؛ بل هو ناتج عن طريقة التعلم ذاتها.

وقد أدرك بعض القائمين على التربية والتعليم في البلاد العربية هذه الازدواجية التي يعاني منها الطفل، وما يلاقيه في تعلّم الفصحى؛ فاصطنعوا طرقاً في تعلّم الفصحى خيّل إليهم أنها ستخرجه من محنته.

غير أنهم ـ وللأسف الشديد ـ ضلوا الطريق القويم لمعالجة هذه المعضلة، فعالجوها بخطأ آخر أعظم من سابقه وأكبر، فأدخلوا في المناهج التعليمية ما يزيد الطين بلّة.

فهذه المناهج تجنح إلى تليين لغة الطفل، لا إلى رفعها نحو الأداء اللغوي السليم؛ فهي تقوم على« العناية باختيار النصوص في كتب الأدب من شعر الشعراء، ونثر الأدباء المعاصرين المحليين في كل بلد من بلاد العرب، وهذا الاتجاه يعكس نزعات خاصة، لا يشترك فيها كل العرب، ولا يمثل الأنموذج الأصيل المشترك للذوق اللغوي والفني العام... وهو في الوقت نفسه يقدّم في كثير من الأحيان نماذج ضعيفة ركيكة لا تعين على تنمية الملكة الصحيحة الأصيلة وتعميقها»[١]

ومن الأسباب الهامة لهذه الازدواجية اللغوية عدم سماع العربية الفصحى في المراحل الدراسية المختلفة؛ فغالباً ما يسمع الطالب في هاتيك المراحل اللغة العامية في دروسه المختلفة كالتاريخ والجغرافية وسوى ذلك؛ وربما سمع لغة فيها ما فيها من اللحن والخطأ والمزيج من عامية وفصحى . إن صح التعبير . حتى إنه في دروس اللغة العربية قلما يسمع لغة فصيحة صافية.

ولا نكران بعدُ أن الطالب لن يطيق في هذا الوسط اكتساب الملكة اللغوية القويمة؛ لأن إقامة أَود الملكة اللغوية هو بمسيس الحاجة إلى سماع صحيح.

وأغرب من هذا وأعجب هو ما تبثه وسائل الإعلام من مذياع وتلفاز وسينما ومسرح من عامية تثقل كاهل الفصحى لديه؛ فيعيش بين كمّ هائل من المفردات والتراكيب العامية، وبين لغة فصيحة تطل عليه على استحياء ، وهو ما يجعل بينه وبين الفصحى هوة كبيرة سحيقة، تزداد اتساعاً مع تقدمه نحو الجامعة.

وعليه فإن الطالب يحجم عن اللغة الفصحى أيما إحجام ، فتراه لا يقبل على كتب العربية ينهل منها المعرفة والعلوم؛ لأن اللغة التي كتبت بها هي لغة نفر منها، وأصبحت في نظره شيئاً ثقيلاً تأباه نفسه، ولا تطمئن إليه البتة .

ومن ههنا فإنه يفزع إلى نهل معارفه من طرق أخرى، من تلفاز ومسرح وسينما وسوى ذلك، وهي جميعاً لا تقدّم له المعرفة بالعربية الفصحى إلاّ فيما ندر.

ولذا يجب التركيز على سماع اللغة الفصحى في عهد الطفولة قبل ذهاب الطفل إلى المدرسة؛ وذلك في دور الحضانة ورياض الأطفال، وفي البيت إن أمكن ذلك؛ لأن دماغ الطفل وقتئذٍ يكون مهيئاً للسماع، فهو يستقبل ما يسمعه، ويحاول محاكاته، فما يسمعه في ذلك الطور من حياته سيألفه في قابل أيامه.

وهذا ما أدركه الجاهليون بفطرتهم، حيث كانوا يكتسبون اللغة عن طريق السماع الصحيح لها؛ إذ كانوا يرسلون أبناءهم إلى البادية كي يكتسبوا اللغة، وهو أمر لا يخفى على دارس.

---

[١] انظر: مقالات في الأدب واللغة ص١٥.

وبعد تعميم الفصحى في رياض الأطفال تأتي خطوة أخرى لابد من السير على هديها وهي أن تُعرَض اللغة الفصحى في المراحل الدراسية من خلال نصوص التراث وسواها من النصوص الفصيحة، ومطالبة الطالب أن يحفظ الكثير من تلك النصوص شعراً ونثراً، وهو مما يدعّم العربية الفصحى التي سمعها في الطور السابق من حياته، وعندئذ سيصبح ما حفظه جزءاً من موروثه اللغوي، يفزع إليه كلما اقتضت الحاجة ، دونما أدنى تباطؤ.

وعليه فإن« تقويم اللسان لا يجيء إلاّ بممارسة النصوص الصحيحة؛ فهل تعين نصوص الآداب الشعبية التي يشيع فيها اللحن وفساد اللغة ، وركاكة العبارة على تقويم اللسان؟.

من الواضح أن ضعف الملكة العربية يعالج بالمزيد من النصوص الفصيحة؛ لا بإقحام نصوص ركيكة ومرددات عامية »(١).

ومما يساعد على امتلاك الفصحى المعلم نفسه؛ وذلك بتدريب الطلبة على التكلّم بجمل صحيحة وألفاظ فصيحة عن طريق المحادثة.

وقد ناقش الأستاذ المرحوم عزّ الدين التنوخي فكرة اختلاف لغة الخطاب عن لغة الكتاب، فقال:« على أن من الأسباب الأساسية لصعوبة تعليم العربية اختلاف اللغة العامية عن اللغة الفصحى، والمعلمون البارعون يبذلون جهودهم للتغلب على هذه العقبة بتمرين التلاميذ على التكلّم بجمل صحيحة، وألفاظ فصيحة، بطريقة المحادثة والاستجواب، ولا يكلّمهم المعلم، ولا يلقي عليهم الدرس إلاّ باللغة الفصحى؛ لأن التلميذ الذي لا يسمع من معلمه إلاّ التراكيب الصحيحة والمفردات العربية يسهل عليه التخاطب بمثل ما اعتاد سماعه، كما كان الصّبيّ العربيّ في صدر الإسلام لا يتكلم إلاّ بالفصحى التي يسمعها... وذلك أن الصبيان يتعلمون بآذانهم قبل ألسنتهم، وانطباعهم على لغة الأسماع يسهل عليهم تركيب الجمل العربية القويمة، وييسر عليهم فهم قواعد اللغة المستنبطة من الكلام العربي، وهو ما يسرعون معه في فهم القواعد لمشابهتها لأصول كلامهم الذي به يتخاطبون.

وذلك مما يوجب علينا أن نعوّد أبناءنا التكلّم بالفصحى.... ويكثر المعلم استجوابهم بالفصحى، وهو مما يوجب علينا أن لا نشرع في تعليمهم لقواعد لغتهم إلاّ بعد بضع سنين من التمرين الشفهي والمحادثة بلغة صحيحة....

وطريقة المحادثة هذه هي ـ لتعلم اللغات ـ الطريقة الطبيعية والسليقية المثلى»(٢).

(١) انظر: مقالات في الأدب واللغة ص٤٩-٥٠.

(٢) انظر: دعوى الصعوبة في تعلّم العربيّة ص٤٠٣-٤٠٤.

ويلاحظ مما ساقه الأستاذ الكبير عز الدين التنوخي أنه يؤكد سماع الفصحى لتخليص الطالب من الازدواجية اللغوية. ويأتي كلام الأستاذ الدكتور مُحَمَّد مُحَمَّد حسين ليعين على توكيد هذه الحقيقة، فقال:« تعتمد الملكة اللغوية على السماع؛ لذلك كان من المهم أن يلتزم مدرسو المواد المختلفة التعبير باللغة الصحيحة في دروسهم في مختلف مراحل التعليم، ومن المهم أيضاً، وبالمقدار نفسه أن يلتزمها القائمون على وظائف الإعلام المختلفة»(١).

فمن المهم جداً في المراحل السابقة للجامعة« التركيز على سماع الفصحى، ثم تعليم الطلبة طريقة نطق هذه اللغة على نحو سليم، وتنبيههم على الأخطاء التي يقعون بها، مما له أثر كبير في جعل الطالب يمتلك اللغة امتلاكاً، إذ تصبح اللغة بفضل سماعها على نحو صحيح، واستعمالها على نحو سليم وبتوجيه من المعلم ملكة من ملكات الطالب»(٢).

وهذا السماع يجب ألا يقتصر على المدرسة وحدها؛ بل لابدّ من تعميمه ليشمل وسائل الإعلام المختلفة، ووقتئذ لن يكون للازدواجية عند الطالب مسلك؛ وستضم الجامعة في كنفها طلاباً أتقنوا لغتهم القومية، ولن يكون ثمة فارق بينهم وبين الأجنبي المثقف الذي يتقن لغته؛ لأنه« يسمع اللغة صحيحة في الصحف، وفي كل وسائل الإعلام، وفي المسارح، وساحات القضاء، وقاعات الدرس، ولا يسمع العامية إلاّ في مكانها الطبيعي، في الأسواق..» (٣)

وبناء على ما سلف يمكن تخفيف حدّة ما يلاقيه الطالب من صعوبة وعسر نتيجة الازدواجية اللغوية عن طريق سلسلة متكاملة الحلقات، تبدأ بسماع الفصحى في البيت . إن أمكن. وفي رياض الأطفال، ومتابعة ذلك في مراحل التعليم الأساسي والمرحلة الثانوية.

وعلينا أيضاً أن نحرص في هاتيك المراحل على تعليم الطالب اللغة الفصحى من خلال نصوص التراث وسواها من النصوص الفصيحة، بحفظ أكبر عدد ممكن من تلك النصوص؛ ليؤلّف ما يحفظه وما يسمعه رصيداً لغوياً يكون عوناً له في قابل أيامه، وكي تكتمل تلك السلسلة لابد من سماع الفصحى من وسائل الإعلام المختلفة، مع تخصيص برامج خاصة يبثها التلفاز، تحثّ الطالب على التعبير عن أفكاره ومشاعره باللغة الفصحى، وعندئذ لن تطيق الازدواجية أن تثني الطالب في المرحلة الجامعية عن التعبير عما يريده بالفصحى، دونما حرج أو صعوبة؛ لأنه يكون وقتئذٍ قد امتلك ناصية العربية، وأصبحت منقادة له، ليّنة سهلة.

وما سلف لا يعني أننا نريد من الطالب أن يتحدث باللغة الفصحى لغة الأدب والشعر الراقية في كل مكان، ومع سواد الناس، فذلك أمر عسير، وليس من المبالغة القول: إن هذا الأمر لم يكن

---

(١) انظر: مقالات في الأدب واللغة ص ١٣-١٤.

(٢) انظر: واقع تدريس النحو في المرحلة ما قبل الجامعيّة ص٤٥.

(٣) انظر: مقالات في الأدب واللغة ص١٦.

عند الجاهليين أنفسهم الذين كانت لهم لغة راقية هي لغة الشعر والأدب، لها ميادينها المختلفة، وكانت لهم في الوقت نفسه لغة أخرى للتفاهم فيما بينهم، هي أدنى رتبة من تلك اللغة العالية الراقية، فهي (لغة جِذْرِيّة)، وكأنما انحدر مستواها عن مستوى لغة الشعر والخطابة، على ما ذهب العلامة الأستاذ الدكتور عبد الرحمن حاج صالح رحمه الله(١).

وأمر طبيعي أن تجد في كل لغة من اللغات لغة متأنقة دقيقة للفكر والأدب، ولغة أخرى أقل منها درجة، وهذا في رأي الدكتور مُحَمَّد مُحَمَّد حسين « ظاهرة بشرية تشمل كل اللغات قديمها وحديثها، لها جميعاً لغة متأنقة دقيقة للفكر والأدب، ولها لغة أخرى أقل دقة وجمالاً، وأدنى درجة ووقاراً للتعامل اليومي، وهي لغة متحولة متغيرة، لم تحظَ بعناية العلماء والأدباء إلاّ في أيامنا هذه..»(٢).

وإن ما اقترحته من حلول لتخليص الطلاب من المصاعب التي يواجهونها نتيجة الازدواجية لايعني طبعاً أننا نقرّب بين الفصحى والعامية؛« لأن الدعوة إلى التقريب بين الفصحى والعامية ـ إن صحّت نية أصحابها فيها ـ خاطئة من أساسها، فالفصحى والعامية تصحّ كلّ منهما في ميدانها، ووجودهما ظاهرة لغوية اجتماعية تشمل كل اللغات، على اختلاف العصور والبيئات، وكان ذلك ولا يزال وسيبقى»(٣).

إن ما أردته من خلال هذه الكليمات هو بناء لغة الطالب على أساس قويم، حتى يصل إلى المرحلة الجامعية، وقد أتقن لغته القومية، فيكون قادراً على التكلّم والكتابة باللغة الفصحى في ميدانها دونما أدنى مصاعب يواجهها، وأكبر الظن أن ما قدمته من اقتراحات وحلول سيأخذ بيد الطالب؛ ليرقى نحو الأداء اللغوي السليم، وهذا ما نحرص عليه أشد الحرص؛ لأننا إن فرّطنا بذلك فسيكون هناك عواقب وخيمة لا تحمد على وعائنا الفكري الضخم الذي يضم ماضي أمتنا المجيد المشرق وحاضرها ومستقبلها، ولا أظن أن أمة عاقلة يهون عليها التفريط بوعائها الفكري والحضاري.

(١) من كلامه في ندوة النحو والصرف، جامعة دمشق ١٩٩٤م.

(٢) انظر: مقالات في الأدب واللغة ص٩٤.

(٣) انظر:المرجع السابق ص٩٤.

المراجع:

١- دعوى الصعوبة في تعلّم العربية، لعز الدين التنوخي(مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، الجزء الثالث، المجلد الحادي والأربعون، ربيع الأول ١٣٨٦ - ١٩٦٦م).

٢- مقالات في الأدب واللغة، للدكتور محمّد محمّد حسين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية١٤٠٩ - ١٩٨٨م)

٣- واقع تدريس النحو في المرحلة ما قبل الجامعية، للدكتور محمّد عطا موعد (نشر البحث في كتاب صدر عن ندوة النحو والصرف،دمشق٢٧ - ١٩٩٤/٨/٣٠م، برعاية المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية).

٤- من كلام الأستاذ العلامة الدكتور عبد الرحمن حاج صالح، قاله في ندوة النحو والصرف، جامعة دمشق ٢٧ - ٣٠ / ٨/ ١٩٩٤م، برعاية المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية.